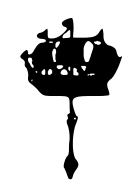
Н. Полторацкий ○ ИВАН АЛЕКСАНДРОВИЧ ИЛЬИН ○

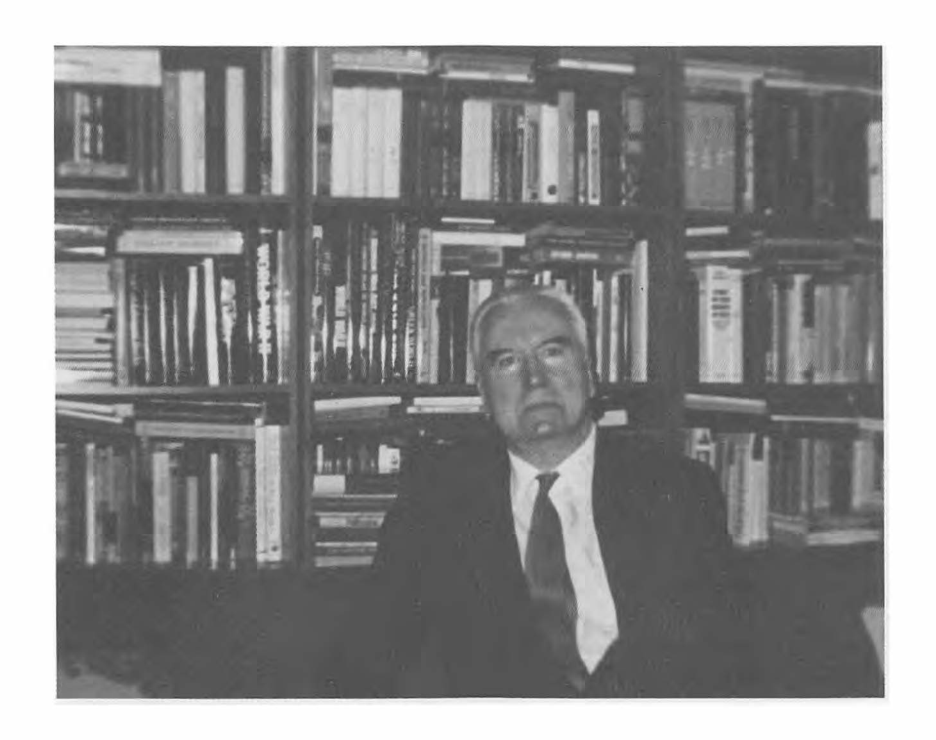


Н. Полторацкий

ИВАН АЛЕКСАНДРОВИЧ
ИЛЬИН

Эрмитаж





Николай Петрович ПОЛТОРАЦКИЙ родился в Константинополе (Стамбул, Турция), в 1921 году. Рос в Болгарии; окончил Софийскую русскую гимназию. Учился в высших учебных заведениях в Болгарии, Западной Германии и Франции; занимался философией, славистикой (русистикой) и историей. Доктор Парижского университета (Сорбонна, 1954 г.). В Европе был редактором в русских периодических изданиях и на радио. В Америку приехал в 1955 году. Был занят научно-исследовательской работой в области советоведения, преподавал в высших учебных заведениях — в том числе девять лет в Мичиганском штатном университете (где стоял во главе русской программы) и восемь лет в летнем Институте советоведения при Миддльберийском колледже в Вермонте (где был помощником директора Института); теперь — уже более двадцати лет — преподает в Питтсбургском университете (где в течение первых семи лет возглавлял Отдел славянских языков и литератур). Редактор ряда коллективных сборников, автор многочисленных статей и нескольких книг и брошюр.

Н. Полторацкий

ИВАН АЛЕКСАНДРОВИЧ ИЛЬИН

Жизнь, труды, мировоззрение

СБОРНИК СТАТЕЙ

ЭРМИТАЖ

1989

Н. П. Полторацкий
ИВАН АЛЕКСАНДРОВИЧ ИЛЬИН: Жизнь, труды, мировоззрение
Сборник статей

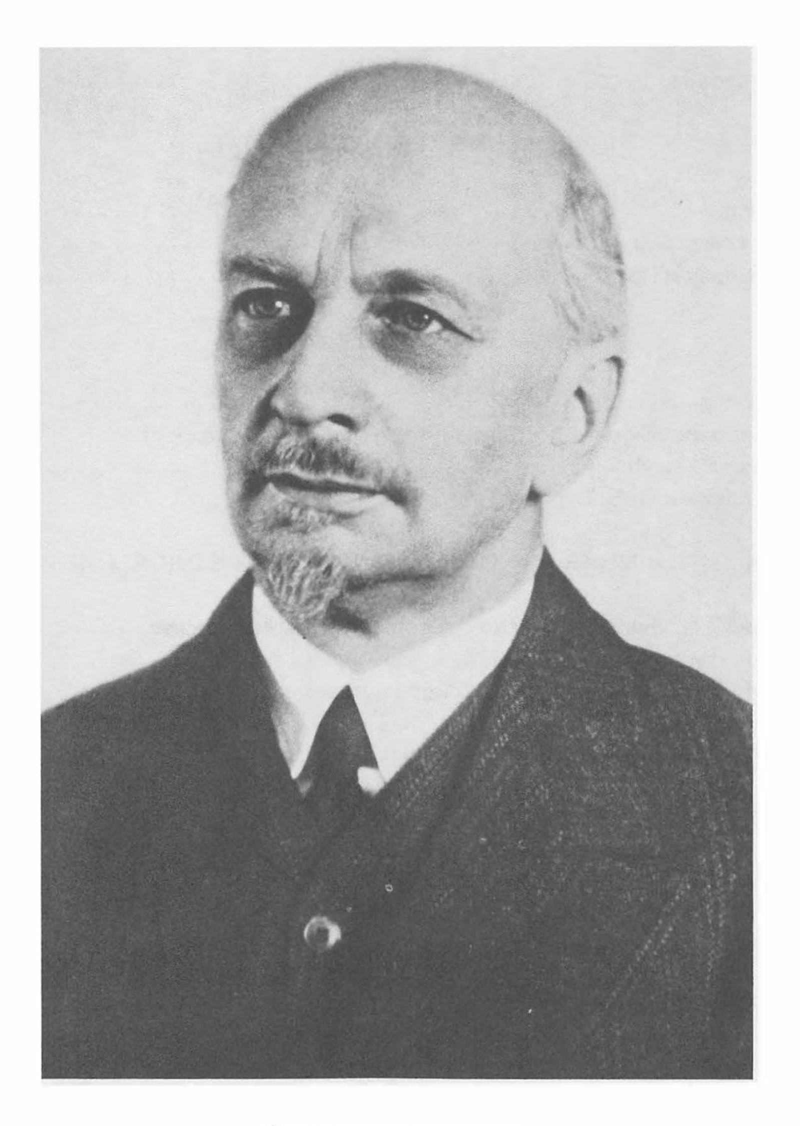
N. Poltoratzky
IVAN ALEKSANDROVICH ILJIN: Life, Works, Weltanschauung
A Collection of Articles

Library of Congress Cataloging-in-publication Data

Poltoratskii, N. P. (Nikolai Petrovich), 1921–
Ivan Aleksandrovich Il'in: zhizn', trudy, mirovozzrenie: sbornik statei / N. Poltoratskii.
p. cm.
Includes index.
Romanized record.
ISBN 1-55779-016-7 (pbk): $17.00
1. Il'in, I. A. (Ivan Aleksandrovich), 1883–1954.
2. Philosophers – Soviet Union – Biography. I. Title.
B4249.I44P65 1989 89-7528
197--dc20 CIP

Published by HERMITAGE
P. O. Box 410
Tenaflay, N. J. 07670, USA

СОДЕРЖАНИЕ



И. А. Ильин.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Иван Александрович Ильин (1883–1954) был выдающимся русским мыслителем, ученым и публицистом, оставившим после себя большое идейное и печатное наследие — свыше тридцати книг и брошюр и несколько сот статей на русском, немецком и других европейских языках.

В настоящем сборнике сделана попытка подойти к этому важнейшему идейному наследию с разных сторон. В сборнике объединены мои статьи, в которых говорится о жизни, отдельных произведениях и темах и об общем религиозном, философском, общекультурном и политическом мировоззрении И. А. Ильина. Статьи отнесены к трем основным разделам. В первом разделе обрисован жизненный и идейно-творческий путь Ильина. Во втором выясняется отношение Ильина к ряду больших русских писателей и мыслителей. В третьем излагаются взгляды Ильина на русскую революцию и большевизм-коммунизм — и на пути преодоления революции и коммунизма и построения новой, свободной и духовно возрожденной России. В заключительной статье ("Идейное наследие И. А. Ильина и современность") подводятся дополнительные итоги, намечаются контуры общего мировоззрения И. А. Ильина и выясняется значение Ильина для нашего — и будущего — времени. В виде приложения печатаются избранные письма И. А. Ильина к П. Б. Струве, дающие непосредственное представление об Ильине как человеке, авторе, редакторе, мыслителе и политическом деятеле.

В сборник вошли не все мои статьи об И. А. Ильине. Из более крупных работ не включены тексты двух моих брошюр: "И. А. Ильин и полемика вокруг его идей о сопротивлении злу силой" и "Монархия и республика в восприятии И. А. Ильина". Не включен также большой очерк "Иван Александрович Ильин. К столетию со дня рождения, 1883–1983" — он вошел в другой сборник моих статей: "Россия и революция. Русская религиозно-философская и национально-политическая мысль XX века". Все три издания имеются в продаже. Кроме того, некоторые основные положения этих работ приводятся и в настоящем сборнике.

Н. П.

I. Жизненно-творческий путь

И. А. ИЛЬИН

В силу внешних обстоятельств, жизненный путь Ивана Александровича Ильина делится на три периода: московский (1883–1922), берлинский (1922–1938) и цюрихский (1938–1954).

Ильин был коренным москвичом. Он родился в Москве 28 марта 1883 г. Учился в московских классических гимназиях; окончил с золотой медалью. После этого получил исключительно солидную высшую академическую подготовку. Учился на юридическом факультете Московского университета (1901–1906), который окончил по первой степени. Кандидатские сочинения писал об идеальном государстве Платона и об учении Канта о вещи в себе в теории познания. Был оставлен при университете для приготовления к профессорскому званию по кафедре энциклопедии права и истории философии права (1906–1909). За эти годы подал шесть сочинений: "О 'Наукоучении' Фихте Старшего издания 1794 г.", "Учение Шеллинга об Абсолютном", "Идеи конкретного и абстрактного в теории познания Гегеля", "Идея общей воли у Жан Жака Руссо", "Метафизические основы учения Аристотеля о Doulos Fydei" и "Проблема метода в современной юриспруденции". В области чистой юриспруденции занимался тремя основными вопросами: "Идея государственного суверенитета", "Монархия и республика" и "Природа международного права".

В 1909 г. Ильин сдал магистрантские экзамены и после двух пробных лекций был утвержден в звании приват-доцента при юридическом факультете своей альма-матер. С осени 1909 г. читал на Высших женских юридических курсах основной курс "Истории философии права" и вел семинарий по "Общей методологии юридических наук". Этот же семинарий вел в течение весеннего семестра 1910 г. на юридическом факультете Московского университета.

1910–1912 годы Ильин провел в научной командировке за границей — в университетах Гейдельберга (доклад в семинарии проф. Иеллинека), Фрейбурга (доклад у проф. Риккерта), Берлина (подготовка магистерской диссертации о философии Гегеля) и Геттингена (доклады у проф. Гуссерля и проф. Нельсона), а также в Париже (Сорбонна,

Национальная библиотека) и снова в Берлине (проф. Зиммель).

Весной 1912 г. Ильин вернулся в Москву и в течение следующих десяти лет преподавал на юридическом факультете Московского университета и в ряде других высших учебных заведений Москвы: на юридическом и историко-филологическом факультетах Высших женских курсов, учрежденных В. А. Полторацкой (1912–1913), в Московском Коммерческом институте (1913–1920), на историко-филологическом факультете Московского университета (1920), в Народном университете имени Шанявского (1916–1918), в Высшем музыкально-педагогическом ин-те (1919–22), в Ритмическом ин-те (1920–22), в Философском исследовательском ин-те (1921–22) и др.

В 1918 г. публично защищал свою магистерскую диссертацию. Власть была уже в руках большевиков, но юридический факультет Московского университета они еще не трогали. Официальными оппонентами на защите диссертации выступали проф. П. И. Новгородцев и проф. кн. Е. Н. Трубецкой; председательствовал декан проф. И. Т. Тарасов. Труд И. А. Ильина ("Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. Том 1. Учение о Боге", Москва, 1918, X + 300 стр.) был столь исключительного качества, что факультет единогласно присудил ему сразу обе степени: магистра и доктора государственных наук.

Ильин был удостоен и других отличий. В 1917 г. он был выбран председателем Общества младших преподавателей Московского университета, в 1921 г. был выбран в члены правления Московского Юридического общества, избран председателем Московского Психологического общества (на место скончавшегося проф. Л. М. Лопатина), а также доцентом историко-филологического факультета Московского университета.

И. А. Ильин был убежденным и деятельным противником большевизма, и советская власть неоднократно подвергала его арестам (в марте, августе и ноябре 1918 г., в августе 1919 г., в феврале 1920 г. и в сентябре 1922 г.). В декабре 1918 г. его судили в московском "Революционном трибунале", но оправдали за недоказанностью обвинения. В сентябре 1922 г. его — вместе с рядом других профессоров — присудили к "пожизненному изгнанию" из советской страны за "непризнание советской власти".

В начале октября 1922 г. И. А. Ильин прибыл в Берлин. Начался новый период его жизни, продолжавшийся 16 лет.

С февраля 1923 г. по июль 1934 г. Ильин состоял профессором при Русском Научном институте, где читал и систематические и эпизодические курсы на двух языках, русском и немецком. В 1923–24 году он, кроме того, был деканом юридического факультета этого института. В 1924 г. он был избран членом-корреспондентом Славянского института (School of Slavonic Studies) при Лондонском университете. В

1926 г. был приглашен Кенигсбергским университетом выступить с публичным докладом ("О правосознании и правопорядке в современной России").

В автобиографической справке, написанной во время второй мировой войны, Ильин перечисляет 12 систематических и шесть эпизодических курсов, которые ему привелось читать. Систематические: Энциклопедия права, История этических учений, Методология юридических наук, Система этики, Введение в философию, Введение в эстетику, История греческой философии, Философия немецкого идеализма, Логика, Философия религии, Учение о правосознании, Философия Гегеля. Эпизодические курсы: Религиозная идея восточного православия, О духовных причинах революции в России, Современная русская изящная литература, Сущность и судьба коммунизма, О формах государственного устройства, Основы советского государства.

Кроме систематических и эпизодических курсов проф. Ильин вел также семинарии и практические занятия и читал эпизодические лекции. По вопросам советоведения и россики он за годы 1926—1938 выступал около 200 раз в Германии, Латвии, Швейцарии, Бельгии, Чехии и Австрии на русском, немецком и французском языках.

Просвещенный противник марксизма-коммунизма-большевизма, Ильин очень рано распознал подлинное лицо и национал-социализма. Он отказался признать партийную программу национал-социалистического режима и через полтора года после прихода Гитлера к власти был удален из Русского Научного института. Со временем ему были запрещены также все другие публичные выступления, устные и печатные, и он обрекался, в перспективе, на голодную смерть. Более того, ему грозил арест и заключение в тюрьму или концлагерь.

Летом 1938 г. И. А. Ильину удалось вырваться в Швейцарию и там, благодаря поддержке друзей и знакомых (в частности финансовой "кауции" С. В. Рахманинова), задержаться. Так, в 55-летнем возрасте Ильин должен был начать третий этап своей жизни, цюрихский. Последние 16 лет он прожил в пригороде Цюриха Цолликоне. Постепенно Ильин возобновил свои публичные лекции, систематические и эпизодические, открытые и закрытые, в русско-швейцарской и немецко-швейцарской среде. Он много писал в повременной швейцарской и русской (главным образом уже после войны) печати, создавал новые и дорабатывал старые свои научные труды, часть которых была начата еще в конце 1900-х годов. И. А. Ильин умер 21 декабря 1954 года. Его вдова, Наталия Николаевна (урожд. Вокач), пережила его на восемь лет (умерла 30 марта 1963 г.); она сделала все возможное, чтобы с помощью друзей опубликовать все труды Ильина, подготовленные им самим к печати.

Исключительно одаренный и разносторонний человек, И. А. Ильин был и очень плодотворным автором. Его перу принадлежит несколько сот статей и свыше тридцати книг и брошюр. Его русские труды могут быть условно отнесены к четырем главным категориям: 1) *философия и религия* — "Кризис идеи субъекта в Наукоучении Фихте Старшего" (1911), "Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека", том I: "Учение о Боге", том II: "Учение о человеке" (1918), "Религиозный смысл философии. Три речи" (1924), "О сопротивлении злу силою" (1925), "Путь духовного обновления" (неполное издание 1935, полное — 1962), "Основы христианской культуры" (1937), "Аксиомы религиозного опыта", исследование в двух томах (1953), "Путь к очевидности" (1957), "Поющее сердце. Книга тихих созерцаний" (1958); 2) *правоведение* — "Понятия права и силы. Опыт методологического анализа" (1910), "Проблема современного правосознания" (1923), "О сущности правосознания" (1956); 3) *искусство и литература* — "Основы художества. О совершенном в искусстве" (1937), "О тьме и просветлении. Книга художественной критики. Бунин-Ремизов-Шмелев" (1959), "Русские писатели, литература и художество. Сборник статей, речей и лекций" (1973); 4) *россика и советоведение* — "Родина и мы" (1926), "Яд большевизма" (1931), "О России. Три речи" (1934), "Пророческое призвание Пушкина" (1937), "Творческая идея нашего будущего. Об основах духовного характера" (1937), "Основы борьбы за национальную Россию" (1938), "Наши задачи. Статьи 1948—1954 гг.", в двух томах (1956).

Кроме того, следует отметить, что в 1927—1930 гг. И. А. Ильин был редактором-издателем журнала "Русский колокол", в девяти номерах которого его перу принадлежит в общей сложности около 250 страниц.

Из трудов Ильина на немецком языке, вышедших в конце 1930-х и в 1940-х годах, отметим следующие: "Ich schaue ins Leben. Ein Buch der Besinnung" (1. Auflage 1938, 2. Auflage 1939), "Die ewigen Grundlagen des Lebens" (1939), "Wesen und Eigenart der Russischen Kultur. Drei Betrachtungen" (1. Auflage 1942, 2. Auflage 1944), "Das verschollene Herz. Ein Buch stiller Betrachtungen" (1943), "Blick in die Ferne. Ein Buch der Einsichten und der Hoffnungen" (1945), "Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre" (1946).

Мы можем коснуться тут только некоторых основ философской позиции И. А. Ильина, по необходимости оставляя систематическое изложение его философских, правовых, литературных, исторических и социально-политических взглядов для других статей.

В посмертной книге Ильина "Путь к очевидности" есть глава,[1] в которой он замечательным образом подытоживает свое отношение к

---

[1] Примечания печатаются в конце сборника. Нумерация примечаний постатейная.

призванию, предмету и методу или пути философии. Воспитанный во многом на философских системах великих германских мыслителей и написавший об одном из них капитальное двухтомное исследование, Ильин, однако, отрицал необходимость создания философской системы в качестве основной задачи для философа. В его представлении это был "чисто немецкий предрассудок" — задача создания системы "принадлежит к мнимым задачам культуры".[2]

Философия должна быть ясным, честным и жизненным *"исследованием духа и духовности" — предметно связанным и "с предметно-обоснованными выводами".* Никто не может заранее знать, что исследуемый предмет в действительности "сам по себе *систематичен* и живет по законам *нашей человеческой логики",* нашего рассудочного рационализма. Нельзя духовному предмету предуказывать формы человеческого ума: наша обычная рассудочная разумность может оказаться сплошным неразумием по отношению к истинному бытию предмета.

Главное призвание философа поэтому — не выдумывание системы, а *предметное созерцание и мышление.* Систематический же строй философ должен "спокойно предоставить самому предмету: если его предмет в самом деле есть 'система', то его философия верно передаст и изобразит ее; но если предмет есть бессвязная совокупность, то это обнаружится и в его предметной философии. Исследующий философ не смеет повелевать предмету; он не смеет и искажать его в своем изображении".[3] И это независимо от того, на какой именно предмет направлено внимание философа, — на "мир", "природу", "историю", "дух" или "искусство". В любом случае, вместо дедукции — созерцающая индукция, вместо философской системы, выводимой из общего логического понятия или закона, — опытное описание исследуемого предмета в его единичных обнаружениях, в его объективной реальности.

Вопрос о том, можно ли считать философию *наукой,* не требует однозначного ответа. Она *может* быть наукой — требующей от человека "особого *духовно-религиозного* опыта и особого описательного *художества".*[4] Самое главное это то, что философия есть *исследование,* возлагающее на философа *"ответственность* исследователя, *волю к предметности* и *бремя доказательства".* Дело именно в *предметной верности* исследований, а не в достигаемой системе, не в ярлыке: "монизм", "дуализм" или "плюрализм", "реализм" или "идеализм", "рационализм" или "интуитивизм".

Есть, таким образом, особый *философский опыт,* существует и строение *философского акта,* которое "не однородно в разных областях философии".

Начало духа, являющееся истинным предметом философии, проявляется и в природе, и в человеке, и в том, что сам человек создает, когда его касается Божий луч. Что бы философ ни созерцал, воспринимал и познавал, — горную цепь, истину, любовь, совесть, произведе-

ния искусства, свободу, правосознание, патриотизм, религиозное откровение, — каждый раз это начало духа требует от философа *"опытного акта с другим строением"*.[5]

Но и в отдельных своих ответвлениях, и в целом философия — поскольку и когда она есть наука — всегда вырастает из духовного опыта, из опытного акта. И тут путеводителем может стать Сократ. Когда он поставил древнему миру вопрос о том, изучима ли и определима ли добродетель, то предполагавшийся им ответ можно теперь распространить и на *всю* философию. Подобно тому, как человек, желающий исследовать добродетель, должен прежде всего сам жить ею, так и "философ, желающий успешно исследовать свой предмет, должен реально-опытно переживать его и тем самым осуществлять его"; "он должен превратить свою душу и свою жизнь в *орган своего предметного опыта.* Только ставши сам орудием духа, он сможет испытать и познать сущность духа".[6] Это требует от профессионального философа постоянного катарсиса, очищения своей души, всежизненной борьбы за то, чтобы предмет стал ему доступен.

Это и есть подлинный путь или "метод" философа. "Основное правило этого пути гласит так: сначала — *быть,* потом — *действовать* и лишь затем из осуществленного бытия и из ответственного, а может быть, и опасного, и даже мучительного делания — *философствовать"*.[7]

Гносеология, т. е. теория познания, устанавливающая, что есть верное знание предмета, посвящена *проблеме очевидности,* а потому и философ, приступающий к разработке этой философской дисциплины, "должен осуществить и накопить обширный и разносторонний *опыт очевидности"*.[8] Только с помощью этого опыта он сможет избежать игры мертвыми понятиями, приводящей к созданию пустых конструкций. И это тем более, что очевидность относится не только к области теоретического мышления. "Она переживается в религии иначе, чем в науке; она слагается в искусстве на других путях, чем в нравственной жизни; да и в различных науках акт очевидности имеет различное строение (например, в логике, в математике, в химии, в астрономии, в истории, в юриспруденции, в филологии)". Мертвой и пустой будет теория познания не только у философа, не выносившего духовной культуры и не работавшего в качестве исследователя ни в одной области науки, но и у всякого философа — скептика, агностика или нигилиста — отрицающего акт очевидности. "Ибо акт очевидности требует от исследователя — *дара созерцания,* и притом *многообразного созерцания, способности к вчувствованию, глубокого чувства ответственности, искусства творческого сомнения и вопрошания, упорной воли к окончательному удостоверению* и *живой любви к предмету"*. Таким образом, теория познания требует от философа, чтобы он воспитал себя к *духовной очевидности.*

Этика исследует нравственность, добродетель и добро, а пото-

му требует от философа наличия *нравственного опыта.* Нельзя просто теоретически рассуждать о любви, радости, добродетели, долге, добре и зле, силе воли и свободе воли, о характере и иных проблемах этики. Все это должно быть лично пережито исследователем. Он должен отдать нравственному опыту всю свою личность — свою любовь, свои страсти, свои решения и деяния, свою жизненную силу, успех и судьбу. "Он должен предстать пред своей совестью; он должен предаться ей и деятельно зажить из нее; осуществляя эти деяния, он должен увидеть перед собою угрозу для жизни, взглянуть в глаза смерти и преодолеть свой страх смерти. (...) Он должен пережить в собственном опыте дивную, — сковывающую и освобождающую, укореняющую и очистительную силу *совестного акта;* (...) Только тому, кто переживет это все, и другое, связанное с этим, — только ему откроется нравственное измерение вещей и людей, только он поймет 'предмет этики' ".[9] Таким образом, этика требует, чтобы философ воспитал себя к *акту совести.*

Эстетика, т. е. философия искусства, не может исходить из одного лишь субъективного вкуса исследователя. Она не под силу ни холодному наблюдателю и снобу, подходящему к произведениям искусства формально, ни тому, кто гонится "за возбуждающим, дразнящим, угодливым, популярным, невиданным".[10] Природа искусства требует совсем иного. "Искусство есть возвышенное служение человеческому духу и чистая радость Божественному. Поэтому исследование искусства, осуществляемое философом, предполагает долгую аскетическую работу над своим собственным вкусом, который должен быть облагорожен; оно предполагает далее чуткое религиозное сердце и целую культуру вчувствования и созерцающей мысли". Очень важно при этом, чтобы философ и сам участвовал в каком-либо художественном творчестве. "Если он попытается самостоятельно пережить процесс 'замысла', вынашивания, борьбы за идею предмета, облечения ее в ткань образов и обретения художественной формы",[11] философ подойдет к искусству не только извне, но и изнутри. Но более всего он "должен воспитать себя к *художественному созерцанию и опыту*".[12]

По мнению Ильина, русская религиозная философия должна пересмотреть свое призвание, предмет и метод в свете "всех пережитых блужданий и крушений", возжелав при этом "ясности, честности и жизненности".[13]

Прежде всего, русская религиозная философия должна отказаться от подражания иностранным, более всего германским, образцам. Она должна не подражать и выдумывать, а, обратившись к глубинам русского национального духовного опыта, стать "убедительным и драгоценным *исследованием духа и духовности*".[14] Она должна перестать "праздно умствовать и предаваться соблазнительным конструкциям".[15] Только тогда она "обновится и расцветет"[16] и сможет "сказать

что-нибудь значительное, верное и глубокое"[17] и русскому народу, и человечеству вообще. В противном случае она "скоро окажется мертвым и ненужным грузом в истории русской культуры"[18] и культуры мировой.

Уже из этих замечаний Ильина ясно, что его собственная философия — религиозная, но иного типа, чем та, с которой более всего связано представление о русской религиозной философии. Действительно, Ильин духовно и интеллектуально питался из иных источников и приходил к иным выводам, чем некоторые главные представители русского религиозно-философского ренессанса начала XX века. Ильин отталкивался от того, что он именовал "школой" Розанова-Мережковского-Булгакова-Бердяева, и эта "школа" платила ему тем же. В особенности резко обнаружилась эта неприязнь, когда вышла книга Ильина "О сопротивлении злу силою" и Бердяев, Гиппиус-Мережковская и их единомышленники обрушились в печати на ее автора.[19]

Эта духовная, философская и политическая рознь не могли не привести к тому, что об Ильине как мыслителе создалось во многом неверное представление. Конечно, все — в том числе и его идейные противники — не могли не отдавать должного Ильину как автору монументального исследования о Гегеле, высоко оцененного специалистами. (Такой историк философии, как д-р Б. Яковенко, ставил Ильина в качестве специалиста по Гегелю рядом со Стирлингом и Куно Фишером: "Книга проф. Ильина заслуживает того, чтобы в общей литературе о Гегеле считать ее третьей основной работой после работ Стирлинга и Куно Фишера".[20]) Но последующее философское творчество Ильина оказывалось в русской печати нередко или замолчанным, или искаженным.

Впрочем, и тут были высококачественные исключения. Если обратиться к книге проф. Н. О. Лосского "History of Russian Philosophy", то мы увидим, что он в высшей степени положительно оценивал Ильина — в особенности, кстати, за его философское исследование "О сопротивлении злу силою".

Очень ценил Ильина и другой выдающийся русский религиозный мыслитель XX века, академик П. Б. Струве. Для него Ильин был не только "лучший знаток и истолкователь великого германского философа Гегеля"[21] и автор "блестящей" книги "на сложную и жестокотрудную нравственно-политическую тему" ("О сопротивлении злу силою"), но и вообще "подлинный ученый и мыслитель", "интересное и крупное явление в истории русской образованности".[22] Приведем еще хотя бы следующие слова из характеристики Ильина у Струве: "Формально — юрист, он по существу философ, т. е. мыслитель, а по форме — изумительный оратор или ритор в хорошем античном смысле это-

го слова (...) //*Такого, как он, русская культура еще не производила, и он в ее историю войдет со своим лицом, особым и неподражаемым, со своим оригинальным дарованием, сильным и резким во всех смыслах".[23]

К этим чертам "своеобразного и единственного в истории русской образованности 'ораторского' дарования Ильина"[24] Струве вернулся еще раз позже. Вспомнив блистательных судебных, а также политических ораторов последних пятидесяти лет, Струве добавляет: "Но русское академическое ораторство, со времен Т. Н. Грановского, П. Н. Кудрявцева, Н. И. Костомарова, Б. Н. Чичерина и Вл. Соловьева, словно потускнело для того, чтобы возродиться к новой жизни и силе в несравненном даровании И. А. Ильина".[25]

* * *

Исключительно одаренный от природы, И. А. Ильин был, по своей жизненной деятельности и своим умственным интересам, человеком разно- и многосторонним: оратором, лектором, педагогом, публицистом и редактором; ученым исследователем — философом, правоведом и государствоведом, а также искусствоведом, литературоведом и историком; задолго до появления этих терминов, он был россиеведом и советоведом.

Младший современник прославившихся русских религиозных философов, Ильин стал соучастником философского — и вместе с тем религиозного — возрождения, протекавшего в среде русской интеллигенции периода двух русских революций и эмиграции. Но он шел при этом своим особым путем, который привел его к позициям, значительно отличавшимся от позиций большинства русских религиозных философов. Он был и остался государственником и почвенником, которому были чужды анархизм, максимализм, утопизм и беспочвенность или отсутствие цельности и последовательности, как у некоторых его предшественников и современников. Подобно П. Б. Струве, он был либеральным консерватором.

В Ильине очень сильна была волевая установка. Недаром и журнал "Русский колокол", который Ильин издавал и редактировал во второй половине двадцатых годов, носил подзаголовок "журнал *волевой идеи*". И особое место в философской терминологии Ильина, наряду с понятием "предмет" (и с маленькой и с большой буквы), занимает понятие "акт". Как он об этом писал в еще неопубликованном письме к И. С. Шмелеву от 26 февраля 1948 г., Ильин и свою философию, оформлявшуюся "в духе Сократа", сводил — в порядке ее

* Двумя косыми черточками (//) обозначается начало нового абзаца в цитированном тексте. — Н. П.

реализации — к ряду "актов", о ряде "актов". Это: акт правосознания ("О сущности правосознания", закончено в 1919 г., опубликовано в 1956 г.), акт сопротивления злу силою ("О сопротивлении злу силою", 1925), акт эстетического творчества ("Основы художества", 1937), акт литературной критики ("О тьме и просветлении", закончено в 1938 г., опубликовано в 1959 г.), акт духовно-сердечной повседневности ("Ich schaue ins Leben", 1938), акт миросозерцания ("Das Verschollene Herz", 1942 — "Поющее сердце", 1958), русский национальный акт ("Wesen und Eigenart der russischen Kultur", 1942), акт нового культурного творчества ("Blick in die Ferne", 1945), религиозный акт человека ("Аксиомы религиозного опыта", закончено в 1948 г., опубликовано в 1953 г.). Ильин хотел закончить до смерти еще три книги — о монархическом акте, об акте воспитания характера и об акте очевидности — но успел закончить только последнюю книгу ("Путь к очевидности", 1957).

Так, и в философии, и в жизни Ильин был до конца носителем волевой идеи, мыслителем-борцом, философом-крестоносцем и меченосцем, активно и жертвенно боровшимся за дух и свободу, за право и правду, за торжество одухотворенной государственности и христианской культуры.

К 30-ЛЕТИЮ СО ДНЯ СМЕРТИ И. А. ИЛЬИНА

Тридцать лет тому назад, 21 декабря 1954 года, в Цюрихе скончался выдающийся русский мыслитель и ученый Иван Александрович Ильин.

Родившийся в Москве (28 марта ст. ст. 1883 г.) и учившийся в ее классических гимназиях и на юридическом факультете ее славного университета, Ильин впоследствии в течение десяти лет (1912–1922) преподавал в Московском университете и во многих других высших учебных заведениях Москвы. Однако пять из этих десяти лет он провел под большевиками. Убежденный и деятельный враг большевизма-коммунизма, Ильин несколько раз подвергался арестам и в августе 1922 г. был приговорен по 58-й статье к смертной казни, замененной пожизненным изгнанием. Прибыв в начале октября того же года в Германию, Ильин одиннадцать лет (1923–1934) преподавал в Русском Научном институте в Берлине, но был затем лишен кафедры, т. к. отказался преподавать в соответствии с новой, национал-социалистической программой. В июле 1938 г. Ильин смог вырваться в Швейцарию и, поселившись в Цолликоне (Цюрих), постепенно возобновил свою лекторскую деятельность и свои ученые и литературные работы, продолжавшиеся до самой смерти.

И. А. Ильин принадлежал к категории богато, разносторонне одаренных людей. Он был религиозным философом, философом права и политическим мыслителем, много работал также над вопросами истории, экономики, психологии, литературы, изобразительного искусства и музыки. Он был настоящим ученым-исследователем, изумительным оратором и лектором, ярким публицистом и редактором, блестящим стилистом.

Ильин оставил после себя внушительное литературное — научное и публицистическое — наследие. Оно насчитывает около тридцати книг и брошюр и несколько сот статей, относящихся к разным областям: философии и религии, праву и политологии, литературе, искусству и музыке, Россиеведению и советоведению — в основном

написанных по-русски и по-немецки. Серьезное научное освоение этого наследия, по существу, еще только началось.

Как личность Ильин был исключительно цельной и впечатляющей натурой, гармонически сочетавшей в себе мощный интеллект, горячее сердце и сильную волю. Это был дух, укорененный в инстинкте, приемлющий мир, государство, нацию и культуру, ищущий во всем предметности и очевидности и жаждущий божественного. Он был глубоко верующим человеком, принадлежащим в эмиграции к Русской Православной Церкви за границей.

Ильин был ярким русским патриотом, верным до смерти России, русскому народу и русской культуре. Он любовно обозревал, знал и ценил их прошлое и твердо верил в их светлое будущее.

Можно не сомневаться, что чем шире и глубже нынешние и следующие за ними русские поколения будут узнавать Ильина и его идейное и научное наследие, тем очевиднее будет становиться значение Ильина. Ибо он был одним из самых крупных явлений русской образованности и религиозно, национально и политически осознавшей себя русской общественности XX века.

* * *

Признавая значение И. А. Ильина для всего дела религиозно-духовного и национально-культурного возрождения России, журнал "Русское возрождение" за семь лет своего существования неоднократно предоставлял свои страницы для трудов Ильина, а равно и статей о нем. В №№ 1, 2, 3 и 4 были впервые опубликованы готовые к печати главы неоконченного исследования Ильина "О монархии", с краткой пояснительной статьей Н. Полторацкого. В № 7—8 были напечатаны статья Ильина "О демонизме и сатанизме" (глава из подготовлявшейся к печати и оставшейся неизданной книги "О возрождении и обновлении России"), статья Н. Полторацкого "Монархизм и непредрешение И. А. Ильина" и комментарии кн. С. Оболенского "Изгоним страх", частично посвященные Ильину. В связи со столетием со дня рождения И. А. Ильина в № 23 были впервые опубликованы записи Ильина "О революции", с сопроводительной статьей Н. Полторацкого и воспоминаниями об Ильине Е. Климова и А. Квартирова, а в № 24 — обширный очерк Н. Полторацкого о жизни, деятельности и главных трудах И. А. Ильина.

В связи с тридцатилетием со дня смерти И. А. Ильина в номере 27—28 журнала, помимо настоящей заметки, публикуется еще нигде в печати не появлявшаяся лекция проф. Ильина "О религиозном кризисе наших дней" и воспроизводятся его "Девизы белого движения", сформулированные им в эмиграции.

Лекция дает ясное представление об Ильине как религиозном мыслителе. Она была существенным этапом в продолжавшейся всю жизнь работе Ильина над проблемами философии религии вообще — и применительно к переживаемому нами историческому моменту в частности. Свое завершение философия религии Ильина получила в его — появившемся в предпоследний год его жизни — двухтомном капитальном исследовании "Аксиомы религиозного опыта".

"Девизы белого движения" дают некоторое представление о другой стороне идейного наследия Ильина — об Ильине как идеологе белого движения. Сам Ильин не был участником вооруженной борьбы белых в годы гражданской войны. Он в это время находился в захваченной большевиками Москве — и вел против большевизма духовную, идейную и культурную борьбу как бы изнутри. Но Ильин сразу же приветствовал героически-жертвенное движение генералов Алексеева и Корнилова на юге России и связался с ген. Алексеевым, а попав впоследствии в Берлин, — с представителем ген. Врангеля, генерал-лейтенантом А. А. фон Лампе. Покоренный глубоким проникновением в национально-патриотический дух и государственный смысл белого движения, да еще со стороны человека, в нем физически не участвовавшего, — ген. Лампе в конце 1926 г. поместил большую статью Ильина "Белая идея" в качестве предисловия к первому тому целой серии сборников "Белое дело" ("Летопись белой борьбы"), выходивших тогда в Берлине под редакцией ген. Лампе. Перепечатываемые в "Русском возрождении" "Девизы белого движения", взятые из редактировавшегося и издававшегося самим Ильиным журнала "Русский колокол", являются как бы своеобразным "концентратом" этой статьи Ильина в "Белом деле". Вообще, в 20-х и 30-х годах Ильин много раз выступал в печати и в публичных собраниях по вопросам, относящимся к тому, что может быть объединено понятием "белой идеологии". Во второй половине 40-х и первой половине 50-х годов эти — и многие другие — аспекты политической философии Ильина получили окончательную формулировку и обоснование в его "листках" "Наши задачи", первоначально издававшихся и рассылавшихся руководством Русского Обще-воинского союза "только для единомышленников", а после смерти Ильина изданных для всеобщего ознакомления в виде двух томов большого формата ("Наши задачи. Статьи 1948—1954 гг.", Париж, 1956). Во втором томе была целиком перепечатана также давняя статья Ильина "Белая идея". К этому двухтомнику и к этой статье мы и отсылаем читателя, желающего глубже вникнуть в идеологию белого движения и в общее политическое мировоззрение И. А. Ильина.

И. А. ИЛЬИН И ПРАВОСЛАВИЕ

Иван Александрович Ильин прожил очень активную и продуктивную жизнь. И в своей деятельности, и в своем печатном наследии он проявил себя как мыслитель религиозный, христианский, православный, церковный.

Задача настоящий статьи — по возможности конкретно и документированно, пользуясь словами самого Ильина, показать его отношение к религии и, более специально, к Православному Христианству и Православной Церкви. Для этого я подхожу к вопросу хронологически, — отмечая кратко основные этапы жизненного, творческого и религиозно-церковного пути Ильина, но сосредотачиваясь более всего на идейном содержании его печатных трудов, главным образом со стороны религиозной.[1]

В значительной степени по независящим от Ильина внешним историческим причинам, его жизнь сложилась из трех основных этапов: московского (1883—1922), берлинского (1922—1938) и цюрихского (1938—1954).

1. МОСКВА (1883—1922)

В университетские годы, предшествовавшие магистерскому экзамену (1906—1909), Ильин занимался древнегреческой философией и (особенно) немецкой идеалистической философией. Его сочинения были посвящены Аристотелю, Канту, Фихте Старшему, Шеллингу и Гегелю. Уже тогда ясно проявился особый интерес Ильина к вопросам метафизическим и религиозным. Так, его сочинение об Аристотеле было озаглавлено: "Метафизические основы учения Аристотеля о Doulos Fidei", а о Шеллинге — "Учение Шеллинга об Абсолютном". Завершением всех этих трудов стало двухтомное исследование Ильина "Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека", том I — "Учение о Боге", том II — "Учение о человеке".[2] Своеобразие этого капитального исследования заключалось, в частности, в том, что, кроме обычно отмечаемых у Гегеля рационализма, пан-

логизма и диалектики, Ильин увидел и показал также органическую конкретность, интуитивизм, иррационализм, метафизичность, религиозность и глубокий внутренний драматизм гегелевской философии. Главным для Ильина было то, что философия Гегеля есть философия духа, в пределе — религиозная философия.

После захвата власти большевиками Ильин, оставаясь в Москве, но будучи морально всецело на стороне белых в их борьбе против красных, вел против большевизма активную духовно-идейную борьбу. Он продолжал ее и после того, как белые потерпели неудачу в их вооруженном сопротивлении красным и армия ген. Врангеля должна была покинуть Крым.

К числу замечательных публичных выступлений Ильина после окончания гражданской войны на юге России принадлежит его речь, произнесенная весной 1922 г. в общем собрании Московского Юридического общества при Московском университете.[3] Речь Ильина была посвящена выяснению основных задач правоведения в России — в свете происшедшей в 1917 г. революции и последовавшей за ней гражданской войны и победы большевиков. К счастью, текст этой речи сохранился и был вскоре опубликован в зарубежной "Русской мысли", выходившей под редакцией П. Б. Струве.[4]

Ильин считал, что формулировать общие задачи, воздвигнутые историческими событиями перед русским правоведением, должны те, кто от начала до конца наблюдал весь этот исторический процесс на месте, — те, кто видел "и старое со всеми его недугами и во всей его государственной силе, и безмерное испытание войны, и упадок инстинкта национального самосохранения, и неистовство аграрного и имущественного передела, и деспотию интернационалистов, и трехлетнюю гражданскую войну, и психоз жадности, и безволие лени, и хозяйственную опустошительность коммунизма, и разрушение национальной школы, и террор, и голод, и людоедство, и смерть...". // Конечно, — продолжал Ильин, — опыт, полученный нами, не есть только опыт *правовой* и *политический:* он глубже — до уровня нравственного и религиозного; он шире — до объема хозяйственного, исторического и духовного вообще".[5]

Первый шаг, который диктуется нынешним духовным кризисом, есть личное самоосознание в событиях. За этим открываются три великие дальнейшие задачи: историко-объяснительная, философско-научная и жизненно-государственная. Раскрытию этих задач (и их разрешению) и посвящена речь-статья Ильина. Говоря о жизненно-государственной задаче, Ильин указывает, в частности, что стать нормальным, нефиктивным субъектом права значит стать духовно зрелой личностью. Это значит, что такой субъект права "ощутил и опознал

свою собственную природу как нечто *неразложимое* на простые животно-телесные потребности и на простые животно-душевные состояния, он нашел себя как существо духовное, т. е. измеряющее себя и всю человеческую жизнь не голыми 'нуждами', 'пользами' и 'интересами', но *достоинством,* объективным и безусловным достоинством, честью, совестью, правотою *перед лицом Божиим".* [6]

Задачи, стоящие и перед нынешним поколением русской интеллигенции, и перед последующими поколениями, поистине огромны. Но то, что произошло с Россией, есть *Божие посещение,* а "Божие посещение не возлагает ни на кого непосильных заданий, но кому дает *опыт* и *призвание,* тому дает и *силы* для его выполнения. И к этим заданиям нам надлежит приступить с чувством великой ответственности и с готовностью к *великой ревизии* нашего достояния".[7] Надлежит преодолеть в себе ряд неверных уклонов и подвохов: "и склонность к юридическому формализму и схематизму; и профессионально-утилитарную близорукость; и искушение беспринципно-релятивистической, компромиссной беспочвенности; и опасности субъективистического психологизма с его злосчастным учением об эмоциональной фантасме, и соблазн слепого и заносчивого сверх-правового идеализма; и мертвенность национально-патриотического безразличия; и разрушительную классовую концепцию государства. /.../ И, главнее всего, — надо будет преодолеть в себе эту *безвольную, пассивную, сентиментальную* мечтательность в государственном деле, которая имеет своим естественным коррелатом *ожесточившуюся и ослепшую в абстрактных дедукциях противогосударственную волю ко всеобщему ниспровержению".* [8]

Перечислив и проанализировав задачи, стоящие перед русскими правоведами и вождями России, и указав пути к решению этих задач, Ильин закончил свою смелую речь словами: "И пусть призывом к тому будет нам переживаемое ныне всею Россиею безмерное, но очистительное посещение Божие".[9]

Через пять месяцев после этой публичной речи Ильин был арестован — в шестой раз — большевиками, судим и приговорен к смертной казни, которая была заменена пожизненным изгнанием из советской России.

Ильину было тогда почти 40 лет. Вся последующая его жизнь прошла в эмиграции, в Германии и в Швейцарии. На каждую из этих двух стран приходится по 16 лет его жизни.

2. БЕРЛИН (1922—1938)

Более одиннадцати лет (1923—1934) Ильин был профессором Русского Научного института, в котором читал систематические и эпи-

зодические курсы по-русски и по-немецки и вел семинарии и практические занятия. Кроме того, Ильин выступал с публичными лекциями перед немецкими слушателями в Берлине и во многих других городах Германии, а также — преимущественно перед русскими аудиториями — в других европейских странах. Он активно участвовал, в особенности в первые годы, в национально-политической жизни русской эмиграции, много писал в русской (меньше — в иностранной, главным образом немецкой) печати и несколько лет редактировал и издавал свой собственный журнал, "Русский колокол". И сверх того готовил новые значительные труды в разных областях религиозной философии, правоведения и политологии.

Из русских органов печати Ильин более всего писал в журнале П. Б. Струве "Русская мысль", издание которого было возобновлено в Софии в 1921 г. (но позже перенесено в Берлин и в Прагу[10]), в белградской газете "Новое время", а затем и в парижской газете "Возрождение", начавшей выходить под редакцией П. Б. Струве с 3 июня 1925 г.

"РОССИЯ И ЛАТИНСТВО"

Одной из проблем, которые постоянно занимали Ильина в эмиграции, была проблема взаимоотношения Православия и Католичества. Этому вопросу была посвящена и одна из его первых статей, написанных сразу же после изгнания из советской России.

В 1923 г. в Берлине вышел сборник статей "Россия и латинство". Это был третий сборник статей, выпущенный группой "евразийцев". В сборнике приняли участие П. Н. Савицкий, П. П. Сувчинский, П. М. Бицилли, Г. В. Вернадский, кн. Н. С. Трубецкой, А. В. Карташев, Г. В. Флоровский и В. Н. Ильин. Иван Александрович Ильин не сочувствовал евразийству и не раз впоследствии выступал в печати против евразийства.[11] Он обнаружил серьезные недостатки и в этом сборнике евразийцев, но нашел и немало достойного внимания, в особенности — категорическое отвержение идеи унии между православными и католиками. Ильин писал:

"Авторы настоящего сборника *правы* в самом существе своего отвержения: в настоящее время нет никаких оснований для соединения церквей — православной и католической. Самое обсуждение этого вопроса является ныне *лицемерием* со стороны католика и *малодушием* со стороны православного. Обе стороны, если они обсуждают 'религиозную унию', обсуждают унию *не религиозно,* ищут *не*религиозного единения и потому обманывают друг друга и сами себя. Католик не может и не хочет дать православному то, что обещает (волевую силу религиозного бытия); а православный не может взять у католика то, чего ищет, ибо искомое он может найти *только в самом себе,* толь-

ко *извлечь из самого себя.* Зато католик непременно постарается сообщить православному все вековые недуги своей религиозности (для того замышляет и унию), а православный актом унии предаст всю глубину и чистоту своих древних достижений. Это значит, что самая идея 'унии' порождена в наши дни тем катастрофически легко объяснимым измельчанием и ослеплением душ, в силу которого все говорят о *средствах* и *путях,* забывая о *цели* и об *идее,* подменяя священную роль — отрицательной тактической задачей ('чтобы того-то не было'), отдавая главное за подчиненное и предавая вечное за временное".[12]

Исходя из этих положений, Ильин приветствовал сборник "Россия и латинство" как акт действительно необходимой религиозной и *национально-религиозной самообороны.* "Пришла пора, — пишет Ильин, — восстановить многовековые окопы, ограждавшие русскую Православную Церковь от в высшем смысле беспредметных и, следовательно, противорелигиозных посяганий католичества. /.../ Папский престол, как и четыре века тому назад, не ценит и не бережет ту духовную природу религиозности и христианства, в силу которой человеку свойственно *быть,* а не считаться; *любить,* а не бояться; *видеть,* а не ослеплять себя; *гореть,* а не ожесточаться; быть *сыном, а не рабом.* И, не усматривая этой природы, папский престол строил и строит католичество принудительной регистрацией и страхом, ожесточением и слепотою, косностью и покорностью. И потому он, зная, что в эпоху духовного расцвета православные не начнут униатствовать, выбирает для своей 'святой' пропаганды именно эпохи упадка, смуты и шатаний. И именно в такие эпохи спокойное, мужественное разоблачение его 'религиозной' политики является совершенно необходимым. Ныне, как в старину, папский престол сумеет найти себе ловкого агента в любой организации: и в крайних течениях, и в центре; и такого, который будет призывать к монархии, и такого, который учредит Общество возрождения самостийной Украйны на основах униатства (как в настоящее время в Вене) ..." [13]

Ильин считал, что борьба с униатской пропагандой должна вестись и отрицательно, и положительно. Авторы сборника "Россия и латинство" ставили себе только отрицательную задачу. "От этого, — говорит Ильин, — их работа и выиграла и проиграла. Она выиграла в определенности, воинственности и остроте; она проиграла в философической глубине, национальной и конфессиональной апологетической зоркости. Неприемлемость 'унии' вскрыта и установлена; но обреченность традиционного католицизма, но преимущественная правота православия, но историческая — религиозная, государственная и жизненно-бытовая — мудрость *русского* Православия остались не затронутыми и не обнаруженными. Но именно поэтому сборник, дав в известных пределах удовлетворение и грань, не вызывает в душе чувства силы, зоркости, постижения и уверенности".[14]

Останавливаясь далее на наличии некоторых существенных разноречий между авторами статей и оценивая каждую статью в отдельности, Ильин приходит к выводу, что из всех статей "Статья *А. В. Карташева,* краткая и сдержанная, есть во всем сборнике центральная по глубине и значительности".[15]

К вопросу о католичестве и православии Ильин продолжал возвращаться много раз в двадцатых годах[16] и в последующие десятилетия.[17]

"РЕЛИГИОЗНЫЙ СМЫСЛ ФИЛОСОФИИ"

В 1924 г. была подготовлена и в следующем году в Париже вышла небольшая, но очень существенная для понимания религиозно-философской позиции Ильина книга "Религиозный смысл философии".[18] Книга составилась из трех речей Ильина: "Философия как духовное делание", "Философия и жизнь" и "О возрождении философского опыта".[19]

Для Ильина философия есть опытное знание, наука о важнейшем, о духе, о безусловном. У человека, который знает — верно, подлинно и объективно, — "знание и вера не расходятся и не стоят в противоречии: то, что он знает, достоверно той единой достоверностью и очевидно той единой очевидностью, которая силою объективности своей создает *верующее знание* и *знающую веру".*[20] Философию и философов подстерегают нередко реальные интеллектуальные опасности, но настоящая философия всегда "духовна, опытна, честна и проста; и именно в этих свойствах своих она приближается к настоящей религии".[21]

Говоря об отношении философии к жизни, Ильин писал, что "философия больше, чем жизнь: она есть *завершение* жизни. Но жизнь первее философии: она есть ее *источник* и предмет".[22] Ильин выдвигает две аксиомы философской методологии. Первая аксиома гласит: *"Не испытанное содержание — не познано; неиспытуемое содержание — непознаваемо".*[23] В то время, как всякий чувственный опыт есть опыт, далеко не всякий опыт есть опыт чувственный. С этим связана вторая аксиома философской методологии: философия как раз и творится *нечувственным опытом,* имеет дело с нечувственными содержаниями и через них — со сверхчувственными предметами.[24]

Духовная значительность этого опыта определяется тем, что "философия исследует сущность самой *истины,* самого *добра* и самой *красоты:* она исследует самую *сущность бытия* и жизни, вопрошая об их сверхчувственной первооснове; она исследует самый *дух человека* и природу его основных *актов,* воспринимающих эти предметы; она исследует *право* как необходимый способ духовной жизни, как естественный аттрибут человеческого духа. Иными словами, она ис-

следует божественную природу во всех предметах и, наконец, восходит к познанию самого *Божества* как единого лона и источника всего, что божественно".[25] Связывая историю философии с историей религий и мистерий, кн. С. Н. Трубецкой идет по правильному пути, ибо *"философия с самого начала приняла в себя тот самый предмет, в аффективно-иррациональном переживании которого пребывала религия.* Философия, по слову Гегеля, есть культивирование *религиозного содержания,* но в иной форме — в форме систематического опыта и разумного, очевидного и адекватного, мыслящего *познания".*[26] Исследуя все в меру его божественности, философия тем самым населяет души людей божественными содержаниями.[27]

Переходя к теперешнему положению вещей, Ильин отмечает, что современное человечество *"перестало испытывать, видеть, любить и творить главные, священные, зиждущие предметы: оно не верит в их объективную реальность, в их исследимость, в их сущую прекрасность,* в их *самоценность,* в их *жизненную силу,* в их *спасительность.* И отсюда всеобщая смута, всеобщая шатость, духовное разложение; подлинное горе от мнимого ума".[28] Более того, возникла и духовная болезнь, в которой *самоуверенная претенциозность* в вопросах духа сочетается с *наивной слепотой.* Имя этой самодовольной слепоте в восприятии земных риз Божиих — *пошлость.*[29]

Этому положению вещей необходимо противопоставить подлинный и предметный духовный опыт. *"Для того, чтобы познать духовный предмет, необходимо самому духовно быть и организовывать в себе подлинный духовный опыт".*[30] Поскольку философ познает предмет лишь в той степени, в какой он сам приобщает к нему истоки своего духовного бытия, философская *гносеология* есть также и *онтология.* "Только духовный опыт открывает человеку природу Божества, дает ему доступ к эстетическому предмету, вводит его в предметный ритм мира, указует ему высшие цели жизни и раскрывает перед ним самое естество человеческого духа в его основных свойствах и законах. Но именно таково и дело философа, сосредотачивающего в себе и религиозный, и художественный, и научный, и нравственный, и политический, и педагогический опыт, — весь духовный опыт, во всем его объеме, для его *научного раскрытия".*[31] У всех великих учителей религии и философии была эта необходимая *"целостная духовная предметность души".*[32] Смысл знаменитого философского правила: "primum esse, deinde agere, postremo philosophari" — в том и заключается, что настоящий философ "выговаривает только то, что составляет содержание его духовного опыта, он утверждает, прежде всего, свое предметное бытие; удостоверяет его своим предметным деланием; и затем формулирует увиденное в своем предметном философствовании".[33] Но чтобы быть философски одержимым очевидностью духовного Предмета, надо быть истинно религиозным человеком.[34]

Для выхода из современного кризиса необходимо создать новую философическую *методологию научной очевидности,* новую философию *правосознания* и *государственности, совести* и *доброты, эстетического восприятия* и *художественности.* Необходима, наконец, "новая философия *религиозности* и *откровения,* чтобы вновь открылось замкнутое око человеческое, по-старому приемля Бога и по-новому приемля мир; чтобы осветились современные религиозные падения и блуждания и чтобы в религиозном обновлении душ возобновилось одинокое боговидение и соборное богоутверждение".[35] Тогда философия станет подлинным *богослужением.*

"О СОПРОТИВЛЕНИИ ЗЛУ СИЛОЮ"

Нравственная философия Ильина в ее социально-политической проекции была выражена им в ряде лекций, газетных и журнальных статей и — более всего — в книге "О сопротивлении злу силою".[36] Книга эта является ответом на труднейший для христианского сознания двусторонний вопрос: "Смеет ли человек, стремящийся к нравственному совершенству, сопротивляться злу силою и мечом? Смеет ли человек, религиозно приемлющий Бога, Его мироздание и свое место в мире — *не* сопротивляться злу силою и когда необходимо, то и мечом?"

В своей книге Ильин подробно излагает и подвергает уничтожающей критике учение Толстого о добре и зле, завершившееся формулой непротивления злу насилием — фактическим отказом от борьбы со злом. Но Ильин не принимает также и тех решений вопроса, которые даны у Лютера и у иезуитов. Правильное решение он находит лишь в древнем духе Православия, исходившего прежде всего из Апостольских посланий (1 Апостола Петра, 2, 13—16, и Апостола Павла римлянам, 13, 3—5), из последующей святоотеческой литературы и из толкований великих русских святителей прошлого. Применения силы, меча, смертной кары тут не оправданы, не освящены, не святы или священны, но они, тем не менее, обосновываются и допускаются как необходимость, т. е. они не воспрещаются, и не отвергаются, и не проклинаются. Они должны быть приняты христианским сознанием во всех тех случаях, когда иные меры борьбы со злом оказываются недействительными и физическое воздействие становится единственным эффективным средством. В таких случаях применение меча или смертной казни не есть грех; прибегая к ним, применяющий силу будет *неправеден, но прав.* На принципиальном различении между силой и насилием и, особенно, между неправедностью и грехом и строится у Ильина положительное решение проблемы борьбы со злом.

Сопротивляться злу надо всегда любовью: во-первых, религиозным и нравственным самосовершенствованием; во-вторых, духовным воспитанием других; в-третьих, когда ясно, что все другие способы противостояния злу недействительны или неприменимы, — то силой и мечом. В то же время, поскольку человекоубиение при всех обстоятельствах остается делом неправедным, применение крайних средств есть трагедия. Трагедия эта требует определенного духовного компромисса — и возлагает на представителя государственной власти и на воина обязанность прибегать к покаянному самоочищению.

Говоря о государстве, Ильин должен был дать свою оценку не только антицерковного толстовского отрицания государства и его функций и учреждений, но и двух противоположных точек зрения, встречаемых в некоторых церковных кругах. С одной стороны, это отрицание государства во имя Церкви или своеобразно понятой этики, в том числе религиозной; с другой — стремление к смешению и отождествлению государства с Церковью. Оба эти отношения к государству неправильны. Правильное соотношение Церкви и государства было установлено в духе древнего русского Православия: разделение сфер государства и Церкви — при взаимном приятии и органическом согласовании их целей и усилий; обоюдная независимость их организаций — "при духовном руководстве и содействии Церкви и лояльном невторжении ее в дела земные".[37]

Идеи Ильина о сопротивлении злу силою породили очень острую полемику.[38] В результате полемики, на одной стороне — враждебной Ильину и его идеям — оказались представители лагерей: большевистского (в те времена советская печать прямо откликалась на то, что происходило в эмиграции), эсеровского (Керенский), республиканско-демократического (Милюков), религиозно-философского (Бердяев), сектантского и левоцерковного. На другой стороне — поддержавшей Ильина и его идеи — были представители Русской Православной Церкви за границей и антибольшевистского белого лагеря вообще. Два крупнейших русских религиозных философа , С. Л. Франк и Н. О. Лосский, открыто тогда в полемику не включились, но так или иначе все-таки приняли в ней участие: Франк — на стороне противников, Лосский — сторонников Ильина.

Тот факт, что иерархи Русской Православной Церкви за границей духовно и идейно поддержали Ильина, имел для него огромное значение. Ильин был мыслителем свободным и независимым, но, как человек верующий и церковный, не мог допустить, чтобы его идеи расходились с учением Церкви. Поддержка церковной иерархии была для него, впрочем, важна вдвойне: и принципиально, и перед лицом той "тяжелой артиллерии", которую против него выдвинула враждебная ему сторона.

Все обстоятельства дела сейчас трудно установить: много документов погибло, а некоторые из уцелевших документов еще не стали достоянием гласности. Но доподлинно известно, что Ильина поддержали Епископ (впоследствии Архиепископ) Тихон Берлинский, Архиепископ Иерусалимский Анастасий (впоследствии Митрополит, глава Русской Зарубежной Церкви) и крупнейший русский богослов Митрополит Антоний, прежде Киевский и Галицкий, а в те годы глава Русской Православной Церкви за границей. Об этой поддержке писал тогда же и сам Ильин — в письмах к разным лицам, но особенно часто к П. Б. Струве, бывшему в то время редактором газеты "Возрождение". Эти письма теперь опубликованы.[39]

Так, в письме к Струве от 9 июля 1925 г. Ильин писал: "Епископ Берлинский Тихон и Митрополит Антоний считают мою книгу подлинным и точным выражением православного воззрения". В письме от 19 июля 1925 г. о поддержке Епископа Тихона Ильин сообщил конкретнее: "Еп. Тихон (Берлинский) после моего доклада в церкви перед 'приходом', заслушав последние 4 главы книги, говорил с большим подъемом, что 'это и есть истина', которую Православие носило веками *в чувстве* и *в воле* и которая впервые выговорена разумом и доказана". Этим последним четырем главам книги[40] Ильин сам придавал особое значение, т. к. именно в них дается завершительное положительное решение вопроса о сопротивлении злу силой. Главы построены на центральном для книги различении между *грехом* (всегда недопустимым) и *неправедностью* (допускаемой в крайних ситуациях, в качестве духовного компромисса — в силу трагического несовершенства человека и мира). Как писал далее в том же письме Ильин, это различение и противопоставление введено им сознательно: "в нем *корень* всего разрешения; по этому пункту я сговаривался и списывался с нашими иерархами — решение вопроса остается *моим*, и терминология *моя* — но они считают (Антоний и Тихон), что это *верное* решение".

Оригиналы писем к Ильину Митрополита Антония и Архиепископа Анастасия надо считать, к сожалению, погибшими. Но сохранились копии с писем к нему Архиепископа Анастасия Иерусалимского, которые Ильин тогда же собственноручно снял для П. Б. Струве.[41] В полной духовной и идейной поддержке со стороны Владыки Анастасия в этом вопросе не может быть никаких сомнений. Так, в письме к Ильину от 16/29 декабря 1925 г. Владыка писал: "Я много слышал о Вашей книге (я разумею столь популярный теперь Ваш труд о "сопротивлении злу силою"), но надо было прочитать ее самому, чтобы оценить дух и силу, какие Вы сумели вложить в нее. Она не просто убеждает, а покоряет читателя, зажигая его сердце горящим дерзновением правды (...) // Вы взяли на себя благородный почин расчистить поле философской мысли и освежить духовную атмосферу, какою мы дышим. Для этого нужно много мужества и столько же таланта, но,

слава Богу, Вы обладаете тем и другим, и это облегчило Вам Вашу трудную задачу. Пусть Ваше смелое слово ослепляет тех, кто боится смотреть на солнце, зато оно послужит светочем для всех, кто привык честно и нравственно мыслить, не уклоняясь в словеса лукавствия (см. Иоан. 9. 39). Оно явится укрепляющею солью для нашего слабодушия, приведшего нас к нынешнему плачевному положению".

В постскриптуме к этому письму Владыка Анастасий отметил, что проблема зла и борьбы с ним является острой не только для мирян, но и для епископата: "Вопрос, разрешению которого посвящена Ваша глубоко интересная и поучительная книга, имеет важное и притом не только теоретическое значение и для нас, епископов, обязанных по своему положению активно бороться со злом и иногда карать его носителей. Никто так болезненно не переживает этой трагедии от вынужденного и неизбежного соприкосновения с 'областью темною' и выхождения из 'божественной плеромы', как мы, служители Духа. Многие достойнейшие представители христианства были не в силах подъять это тяжкое бремя и бежали от пастырских обязанностей. // Однако они делали это не по малодушию или слабодушию, а потому, что не ощущали в себе 'дара управления', который подается не всем. В то время, как Св. Василий Великий твердою и мудрою рукою вел врученный ему церковный корабль, постоянно отражая нападающих врагов, его достойный и столь же, как он, славный друг Св. Григорий Богослов, поэт и богослов, созерцатель по преимуществу, неоднократно уклонялся от практического пастырства к немалому огорчению своего отца, Св. Василия и паствы".

В другом письме, от 18 февраля / 3 марта 1926 г., Владыка Анастасий писал Ильину: "Я глубоко удовлетворен созвучием наших мыслей и настроений (...) // Я не удивляюсь, что она (книга Ильина "О сопротивлении злу силою" — Н. П.) вызвала столько разнообразных и даже иногда противоположных суждений и споров среди Ваших читателей: это лучшее свидетельство ее внутренней силы. Всякая могучая идея является как бы откровением для общества и потому, входя в его сознание, рассекает общество на части, как обоюдоострый меч. Не то ли сказал Христос о судьбе его собственного слова?"

В ответ на письмо Ильина по поводу крайне резкого выступления Бердяева против Ильина и его книги, Владыка Анастасий писал 31 августа / 13 сентября 1926 г.: "Я уже давно и, конечно, с тяжелым чувством, как и Вы, прочитал цитируемую Вами статью Бердяева в 'Пути' ". Считая себя мало приспособленным для участия в печатной полемике, Владыка сообщал: "Если же иметь в виду вообще выражение сочувствия Вашей книге и удивления перед тоном, взятым Вашим критиком, то я уже сделал это, написав довольно пространное письмо С. Л. Франк/у/, который вызвал меня на это своим отзывом (в письме ко мне) о Вашей книге в духе Бердяева". Владыка продолжал:

"Раскол около такой жгучей и острой темы, как Ваша, неизбежен. Наши интеллигенты неохотно отказываются от своих предубеждений и тех, кто не хочет кланяться с ними старым кумирам, готовы преследовать с таким же фанатизмом, с каким невежественная чернь гнала некогда Сократа. // Проповедники истины нередко ходят с терновым венцом на главе, но потом их венчают лаврами. Господь да укрепит Вас на пути исповеднического подвига".

В посткриптуме к этому письму Владыка указал на сходство между расколом в религиозно-философском и вообще интеллигентском лагере — и разделением, происшедшим в церковных кругах: "Наше печальное церковное разделение, б. м., исходит также из более глубоких принципиальных основ, чем это кажется".

"РУССКИЙ КОЛОКОЛ"

Внутренняя борьба в "Возрождении", обострившаяся с конца 1926 г., привела в августе 1927 г. к полному вытеснению из газеты ее редактора и идейного руководителя П. Б. Струве. Вместе с ним из газеты ушло более тридцати сотрудников, в том числе и Ильин. Однако в то самое время, когда Струве и его ближайшие сотрудники ожидали окончательного вытеснения Струве из "Возрождения", Ильину удалось найти средства для издания своего собственного журнала "Русский колокол". Первый номер его вышел в сентябре 1927 г. Хотя журнал выходил нерегулярно, он все-таки продержался до 1930 г., когда вышел последний, девятый номер.

Уже в первом номере журнала (носившего характерный для его редактора-издателя подзаголовок: "Журнал волевой идеи"), Ильин подчеркнул свою веру в то, что "Россия восстановится на путях *религиозного очищения и самобытного творчества".* Обращение к читателю с кратким изложением идейной платформы нового журнала заканчивалось словами: "Да поможет нам Господь!"[42]

В передовой статье (" 'Русский колокол' ") редактор писал: "...Первое, в чем нуждается Россия, есть религиозная и патриотическая, национальная и государственная *идея".*[43] "Россия должна обрести глубокие и животворящие, но развеянные и утраченные основы своей веры и освятить ими свое земное бытие. Она должна раскрыть *мироприемлющие* силы православного христианства, освящающие и природу, и труд, и искусство, и науку, и государственность, — и освятить ими себя. // Это есть идея *великодержавной* России, воздвигнутой на основах подлинно *христианской,* волевой и благородной государственности. Это есть идея: *Богу служащей* и потому *священной родины".*[44]

В первом номере "Русского колокола" Ильин четко выразил свое

отношение и к белому движению, сформулировав то, что он назвал "Девизами белого движения".[45]

"Русское белое движение, — писал Ильин в виде предисловия к этим девизам, — имеет свой глубокий и *непреходящий* смысл — религиозный, патриотический и государственный. Гражданская война против интернационалистов и коммунистов была *лишь первым проявлением* его, его *героическим, военным* началом; и впереди его ждет трудное, но славное будущее. (...) Его цель — религиозное, государственное и культурное *величие России".* Таким образом, в предисловии сразу же указывался и религиозный план белого движения. В числе девизов, выражающих и закрепляющих духовные основы этого движения, Ильин выдвигал и такие девизы, в которых прямо подчеркивалась религиозная и религиозно-нравственная сторона движения: "Господь зовет! Сатаны убоюсь ли?"; "Моя молитва, как меч. Мой меч, как молитва"; "Служу России, Отвечаю Богу"; "Моя святыня, мое слово, мое дело"; "Молиться, любить, творить и умереть в свободе"; "В правоте моя победа"; "Любовию ведом, жертвою очищаюсь"; "Жертвую, но не посягаю; соревную, но не завидую"; "Побеждаю, но не мщу"; "Достоинство в служении"; "Любовью и кровью спаянные".

В девяти номерах "Русского колокола" было напечатано немало статей самого Ильина, вдохновленных его религиозным, православным мировоззрением.[46]

НЕМЕЦКИЕ КНИГИ, ЛЕКЦИИ И БРОШЮРЫ

Настоящая статья адресуется в первую очередь к русскоязычному читателю и является попыткой ознакомить его с важнейшими для данной темы русскими произведениями Ильина. Однако представление об Ильине было бы в высшей степени неполным без хотя бы краткого и "сборного", с нарушением общей хронологии статьи, упоминания о его немецких книгах, статьях и брошюрах. Ибо Ильин был автором и лектором двуязычным, совершенно свободно владевшим немецким литературным языком.

Что касается его книг на немецком языке, то Ильин выступал в качестве автора, соавтора и редактора. Он был автором книг "Большевицкая великодержавная политика. Планы III Интернационала по революционизированию мира"[47] и "Я всматриваюсь в жизнь".[48]

Ильин был соавтором книги "Развязывание преисподней. Поперечный разрез большевизации Германии"[49] и сборника "Das Notbuch русского христианства", в котором напечатал статью о подтачивании семейной жизни в советском государстве.[50]

Ильин был редактором (и соавтором — ему принадлежит, кроме введения и послесловия, еще шесть статей) сборника "Мир перед пропастью. Политика, хозяйство и культура в коммунистическом государстве", [51] в котором приняли участие проф. Н. Арсеньев, д-р Л. Аксенов, А. Бунге, А. Демидов, д-р В. Гефдинг, проф. д-р И. Ильин, М. Критский, проф. Н. Кульман, д-р А. Мелких, Борис Никольский, С. Ольденбург и проф. Н. Тимашев.

Ильин прочел в своей жизни, вероятно, не менее двухсот публичных лекций — главным образом на русском и немецком языках (несколько лекций и по-французски). Выступал при этом перед аудиториями, весьма различными не только по языку, но и по интеллектуальному уровню и национальному, профессиональному и конфессиональному составу. Многие тексты его выступлений печатались затем в виде статей в соответствующих немецких изданиях или в виде отдельных брошюр. Из последних особо отметим две: "Коммунизм или частная собственность? Постановка проблемы"[52] и "Яд. Дух и дело большевизма".[53]

Что касается конфессионального состава его немецких слушателей, то ввиду остро отрицательного отношения Ильина к католичеству и к униатству, в этой среде он выступал редко. Но к некоторым протестантским течениям относился с большой терпимостью и пользовался всеми возможностями донести до этой большой аудитории правду о Православии, о России, о большевизме, советском строе и преследованиях церкви и верующих, об интернациональном атеистическом коммунизме.

Отдельные публичные лекции Ильина печатались потом в виде брошюр, иногда большими тиражами. Так, 23 февраля 1930 г. Ильин выступил с речью в открытом собрании Лютеровского кружка в Берлине, которая в следующем году была в дополненном и переработанном виде издана в виде брошюры "Против безбожия", состоящей из трех частей: "Преследование христиан в советском государстве", "Смысл безбожия" и "Союз безбожников".[54] Эта брошюра была затем переведена профессором G.G. (Albi) с немецкого на французский и издана приходским советом русской Православной Церкви в Швейцарии под названием "Борьба советской власти против религии".[55]

В середине 30-х гг. Ильин был в тесном контакте с Братством русской помощи (Russische Bruderhilfe), центр которого находился в Лемго (Липпе). Братство устраивало — в разных городах Германии — публичные выступления Ильина о гонениях безбожников на Церковь в России и публиковало некоторые из его лекций в виде брошюр, иногда большими тиражами. Так, например, в декабре 1935 г. Ильин читал лекцию перед пасторами Шлезвиг-Гольштейна (в Неймюнстере и Фленсбурге), и Гамбурга, которая затем была издана в виде брошюры под

названием "Что говорит мученичество Церкви в Советской России Церквям остального мира?".[56]

Забегая еще более вперед, отметим судьбу другой брошюры Ильина, тоже изданной Братством русской помощи, — "Наступление на Восточную Церковь".[57] Об этой брошюре Ильин писал в (еще неопубликованном) письме к И. С. Шмелеву от 13 октября 1938 г., что это была речь, произнесенная Ильиным за те годы около 30 раз на собраниях и съездах евангелических пасторов, на которых собиралось от 20 до 400 человек. Брошюра была напечатана в декабре 1937 г. в количестве 35 000 экземпляров. За год разошлось 20 000 экз.

Но вернемся к русским изданиям.

"О РОССИИ"

В 1934 г. в Софии вышла брошюра Ильина "О России. Три речи".[58] Говоря в ней о значении Православия для русского человека, Ильин писал, в частности, что именно из глубины Православия родилась у русских "уверенность, что *священное есть главное в жизни* и что без священного жизнь становится унижением и *пошлостью;* а Пушкин и Гоголь подарили нам это клеймящее и решающее слово, которого, кажется, совсем не ведают другие языки и народы... // Пусть не удается нам всегда и безошибочно отличить главное от неглавного и священное от несвященного; пусть низы нашего народа блуждают в предчувствующих суевериях, а верхи гоняются сослепу за пустыми и злыми химерами. Страдания, посланные нам историей, отрезвят, очистят и освободят нас... Но к самому естеству русской народной души принадлежит это *взыскание Града.* Она вечно прислушивается к поддонным колоколам Китежа; она всегда готова начать паломничество к далекой и близкой святыне; она всегда ищет углубить и освятить свой быт; она всегда стремится религиозно приять и религиозно осмыслить мир... Православие научило нас освящать молитвою каждый миг земного труда и страдания: и в рождении, и в смерти; и в молении о дожде, и в окроплении плодов; и в миг последнего, общего молчаливого присеста перед отъездом; и в освящении ратного знамени, и в надписи на здании университета; и в короновании Царя, и в борьбе за единство и свободу отчизны. Оно научило нас желанию быть *святою Русью...*"[59]

В числе других достижений Ильин отметил специально еще и из далекой русской древности завещанное мудрое соединение и разделение церкви и государства. Согласно этому древнему принципу, "Цер-

ковь учит, ведет, наставляет, советует и помогает: укрепляет, благословляет и очищает; но не посягает, не властвует, не повелевает и не порабощает. Она *блюдет свободу* — пасомого и пасущего; и потому не заискивает, не покоряется, не раболепствует и не угодничает; она — *власть,* но не от мира сего; она духовник и ангел хранитель. А государство — бережет, обороняет, покоит церковь и предоставляет ей все необходимое; проверяет себя голосом церкви, ищет совета, духовного умудрения и совестной чистоты. Но и оно не посягает на церковь, не возглавляет ее, не предписывает церкви ее духовного закона и строя. Власть чтит свободу церкви, но не возлагает на нее своего бремени, не искушает ее своими дарами и соблазнами, и сама творит дело своей земной заботы; но творит его религиозно-осмысленно и ответственно".[60]

Все три речи Ильина о России проникнуты глубокой верой в Россию и духовные силы русского народа. Даже в годы революции и большевизма, писал Ильин, годы разложения, стыда, унижения и смуты, два главных луча всегда утешали — и будут и дальше укреплять — утомленную и сомневающуюся душу: *"религиозная чистота и мудрость русского Православия и пророческая богоозаренность нашего дивного Пушкина..."*[61]

РУССКИЕ ЛЕКЦИИ В ПРИБАЛТИКЕ

Ильин выступал с публичными (и закрытыми) лекциями во многих странах русского рассеяния, но особенно благодарную аудиторию он нашел среди русских, живших в Прибалтике. Ильин побывал там в 1931, 1934, 1935 и 1937 годах. В первый раз поездка была совершена по приглашению Национального союза, после этого — по приглашению Русского Академического общества в Риге. Каждый раз Ильин выступал с несколькими речами и лекциями. Некоторые из них были затем напечатаны.

К числу значительных событий в духовной биографии Ильина относится также его знакомство и контакты в Прибалтике с Архиепископом Латвии Иоанном (Поммером). Говоря о нем впоследствии как о священномученике, человеке высокой мудрости и духовной силы, Ильин вспоминал, в частности, как в одной из своих бесед с ним Архиепископ Иоанн рассказывал о том, что один католический прелат публично вопросил его, почему православная церковь не занимается благотворительностью, завещанной всем христианам в Евангелии. На этот вопрос Архиепископ Иоанн ответил католическому прелату:

"Дело Православной Церкви есть не дело стяжания и перераспределения земных благ, что ведет к ложному накоплению и ложному миссионерству, но дело пробуждения живых человеческих сердец к любви, милосердию и благотворительности... В России благотворительность цвела, как редко где, но исходила она из личной живой доброты, пробужденной духом Православия".[62] Такие встречи, беседы и суждения, высказываемые уважаемыми иерархами Православной Церкви, а равно и переписка с этими иерархами, конечно, много способствовала установлению окончательных взглядов Ильина на природу Православия.

"ПУТЬ ПРАВОСЛАВИЯ"

В 1934 г. Ильин напечатал статью, в которой выразил свой взгляд на положение Православия и Православной Церкви в условиях коммунистической диктатуры.[63]

Ильин начинает свою статью с упоминания о том, что во время его лекционных поездок по Европе представители инославных исповеданий часто спрашивали его, что совершается в недрах православной церкви в России и не погибла ли эта церковь? Ответ Ильина был: *"Совершается незримое возрождение в зримом распаде".* Но этот ответ — краткий, простой и точный для самого Ильина и для людей его умонастроения — не так легко довести до разумения людей неосведомленных, а тем более предубежденных. "Как заставить их, — говорит Ильин, — увидеть то, чем исполнена, чем сияет книга Михаила Священника 'Положение Церкви в советской России'? — книга, замечательная не только беззаветною искренностью тона и героической правдивостью описания, но и мудростью своих ответов и верным видением будущего; книга, явившаяся на свет как бы для того, чтобы показать зарубежным православным, коснеющим в несущественных раздорах благополучного быта, трагизм и героизм подъяремного Православия, совершающего свое незримое возрождение в борьбе с искушениями, соблазнами и преследованиями сатаны..."

Что эти преследования не погубят Православную Церковь, бывает особенно трудно доказывать католическим священникам и прелатам, а также русским католикам-переверам ("люди, ничего не постигавшие доселе в Православии и ныне успокоившиеся на своем ничего-не-постижении в католичестве..."). Именно католические священники и прелаты задавали Ильину вопрос: "Отчего *пала и погибла* в разложении ваша православная церковь в России?", и именно от них слышал Ильин суждение, что "Господь железною метлою выметает православный Восток, чтобы сделать единое стадо и единого пастыря".

Ясно, говорит Ильин, что хотя католики и православные исходят из одних и тех же эмпирических фактов, духовно православные воспри-

нимают эти факты и самый ход событий совсем иначе, чем католики. И это потому, что *"Религиозная вера в ее священной глубине и подлинности меряется* — не множеством утонченно резонирующих трактатов и не дисциплиною благополучных эпох, — а *жизнью и смертью.* Эта мера может всегда предстать перед человеком в виде вопроса: 'Умрешь ли за то, что веруешь? До смерти ли твоя вера? И до мгновенной ли только смерти, или и до медленного, мучительного умирания в соблазнах видимого крушения и позора?' (...) // *Мера веры есть смерть".*

И вот, со времени революции, уже много лет, "русское Православие проходит через это горнило *смерти и исповедничества.* (...) прошло время 'формальной причисленности'; настала эпоха *веры подлинной, веры абсолютной* (букв. 'отрешенной'), т. е. готовой отрешиться ото всего во имя своей правоты и свободы. Это — последний критерий; это допрос, исчерпывающий и поглощающий всю жизнь; это удостоверение своей веры и верности *перед лицом Божиим.* Страшный час! Смертный час!.. Но не час 'осуждения' и не час 'выметания железной метлой', а *час Божьего посещения. Час зова Господня; час трепетного предстояния; час трепещущего, молитвенного в самой смерти ответа".* И то, что произошло в России и с Россией, это великое мученичесто России, надо воспринимать не как "осуждение" и "ярость" Божию, а как милость Божию, "как дарованное нам *право стать в первые ряды в борьбе за Бога и за Христа;* как особое *доверие Божие,* на которое мы никогда не смели притязать и к которому по совести не были подготовлены, растерянные, слабосильные, не закаленные. (...) Мы были первые позваны к ответу и испытанию. Почему — не ведаем, не разумеем; но знаем и утверждаем, что *мукой, кровью, смертью и исповедничеством русская Православная церковь вот уже шестнадцать лет отвечает на этот зов;* знаем и утверждаем, что этот ответ есть сразу — и основа истинной церкви, и путь к возрождению, и обетование будущего. За внешней видимостью распада и расточения — Православная церковь справляет великую духовную победу: ибо, поистине, всюду, где 'погиб' хотя бы один исповедник, т. е. где он прекратил свой земной путь *победителем — в духовном плане навеки зажжена неугасимая купина,* от которой огонь веры будет размножаться, не убывая...".

Вот как обстоит на самом деле вопрос с падением и гибелью Православной Церкви в советской России. "Восстановлен великий жизненно-смертный масштаб, дарованный нам Христом, Сыном Божиим, и поблекший в умах 'просвещенного' человечества. В христианстве вновь утвержден подлинный акт религиозной веры; и утвержден — Православием". Но это отнюдь не значит, что православным надо гордиться и величаться перед другими исповеданиями. Это значит только, что надо "трепетно *учиться вере у наших священномучеников и исповедников,* архипастырей, пастырей и мирян, пошедших за веру свою на скорую

смерть или медленное умирание; а подвиг их и дело их *пытаться изъяснить всем инославцам и всему человечеству"*. И еще: знать и помнить, что в России *"совершается незримое возрождение в зримом распаде"*.[64]

"ТВОРЧЕСКАЯ ИДЕЯ НАШЕГО БУДУЩЕГО"

В 1934 г. Ильин выступал в Риге, Берлине, Белграде и Праге с публичной речью, которая три года спустя была опубликована в виде брошюры "Творческая идея нашего будущего".

Ильин говорил, что Россия нуждается не в злободневной партийно-политической шумихе, а в ответственной положительной идее, требующей для своего осуществления десятилетия и века. "Эта идея должна быть государственно-*историческая,* государственно-*национальная,* государственно-*патриотическая,* государственно-*религиозная"*.[65] В качестве такой идеи, исходящей из самой ткани русской души и русской истории и относящейся к главному не только в русском прошлом, но и в русском будущем, Ильин выдвигал *идею воспитания в русском народе национального духовного характера.* "Это — главное. Это — творческое. Это — на века. Без этого России не быть. Отсюда придет ее возрождение. Отсюда ее величие воссияет в невиданных размерах. Этим Россия строилась и творилась в прошлом. Это было упущено и растеряно в 19 веке. Россия рухнула в революции от недостатка духовного характера — в интеллигенции и в массах. Россия встанет во весь свой рост и окрепнет только через воспитание в народе такого характера..."[66]

Идея русского национального духовного характера есть именно идея, а не лозунг или политическая программа. Без такой идеи мало что стоят и самые лозунги и программы, ибо вне этой идеи невозможно глубокое и всестороннее — религиозное, нравственное, умственное, художественное, политическое и хозяйственное — обновление России и русского народа. "Углубить и укрепить в жизни русский национальный духовный характер значит научить русского человека *духовно быть, самостоятельно творить и отстаивать свою родину.* Это значит привести в движение и довести до великого духовного расцвета — *религиозную* глубину русского духа, во всех ее священных традициях мироприятия и подвига, во всех ее еще невиданных возможностях; и *нравственные* силы русского народа, поколебленные мировым соблазном и очищающиеся в небывалых страданиях; и *художественное* видение русской души, уже подарившее мир за 19 век такими чудесными дарами. Это значит укрепить *государственный инстинкт* и *гражданственное правосознание* русского народа и плодотворно развязать *экономические силы* русского простолюдина и русского интеллигента посредством обновления и облагорожения их *хозяйственной воли"*.[67]

В русском прошлом сильные духовные характеры получали свой закал не просто от суровой природы и жизненно-исторических испытаний; они специально взращивались церковью в монастырях и выковывались в армии. В будущем к церкви и к армии должна присоединиться еще вся система народного образования, патриотически-орденские организации как религиозного, так и светского характера, а также живая школа общественного самоуправления и твердой центральной власти.

Что касается церковной сферы, то Ильин не сомневался, что в будущей России восстановится, в частности, древле-освященная культура православного *монастыря.* Русский монастырь "всегда был школой *аскетического самообладания* и *молитвенного богосозерцания.* Ныне, после революции, он станет сверх того школой *христианского мироприятия*[68] и *лабораторией нового христиански-религиозного акта.*[69] Ибо монастырское 'отвержение мира' есть лишь путь к новому, христиански-просветленному видению мира, приятию его и преображению его; и монах уходит от греховности и пошлости мира именно для того, чтобы насадить (сначала в себе, а потом и в мире) дух благодатности и праведности. И вот, возвращаясь к себе из революционной пропасти, русский народ должен будет принять земную жизнь по-новому, цельным, недвоящимся актом сердца и мысли, веры и разума, созерцания и воли, слова и поступка. Этот новый религиозный акт будет вынашиваться, отстаиваться и насаждаться в стенах и келиях русских обителей и пустыней. Сильный характер есть цельный и искренний. Ему нельзя двоиться и лицемерить, полуверовать — полуневерить, обессиливать любовь 'интеллигентностью', веру — рассудком, подрывать волю мечтанием, поступок — 'словесностью'. Русский народ будет искать после революции великой и спасительной *религиозной цельности.* Православный монастырь, ведомый православным старчеством, во всей его мудрости и свободе, найдет и укажет ему путь к этой цельности. Тогда он даст России науку религиозного характера и справится со всей беспримерной задачей всероссийского миссионерства".[70]

Ильин специально останавливается на соотношении инстинкта и духа в душе русского человека и отмечает, что "Русский человек силен тогда, когда он *целен;* а цельности он достигает прежде всего и больше всего *через свободу* — через внутреннюю *свободу любви* и *свободу веры.* И замечательно, что этой свободой любви и веры проникнут дух русского *православия* — этой главной и величайшей воспитательной силы в истории русского народа. // Православие дало русскому народу *освобожденную, свободную очевидность,* дар и способность: самостоятельно, самодеятельно, *самозаконно* обращать себя к Богу и к Божьим путям на земле (...)".[71] Эту способность надо культивировать, укрепляя свой духовный характер и измеряя себя и свои поступки мерилами *"любви, веры, очевидности, совести, чувства соб-*

ственного духовного достоинства, автономного самообладания и смертной готовности".[72] Это значит — воспитывать *русское национальное рыцарство*, носителя *христиански-милосердной социальной* и, в то же время, *духовно-правовой и патриотически-государственной и грозной*, рыцарственной идеи.[73]

Ильин заканчивает свою брошюру призывом читать историю России и убеждаться, что вся она создана именно силою русского духовного характера. "От Феодосия Печерского до Сергия, Гермогена и Серафима Саровского; от Мономаха до Петра Великого, и до Суворова, Столыпина и Врангеля; от Ломоносова до Менделеева — вся история России есть победа русского духовного характера над трудностями, соблазнами, опасностями и врагами. // Так было. Так и еще лучше будет и впредь. В России зазияла бездна безбожия и жадности, бесчестия и порока. Россия отзовется на это и уже отзывается зарождением рыцарства. И Господь подаст нам и умудрения, и силы, и горения, и воли".[74]

"О БОГОУСТАНОВЛЕННОСТИ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ"

В 1936 году, после девятимесячного перерыва в сотрудничестве, в "Возрождении" появилась очень острая статья Ильина,[75] направленная против учения, выдвинутого православным иерархом, митрополитом Литовским и Виленским Елевферием, в двух его книжках: "Неделя в Патриархии. Впечатления и наблюдения от поездки в Москву"[76] и "Мой ответ митрополиту Антонию".[77] Поскольку автор учения, содержащегося в этих двух книжках, носил сан православного епископа, Ильин писал, что не будет касаться сана или персоны и личных свойств и мотивов их автора, а будет говорить только о его учении. Это необходимо сделать, ибо печатно высказанное митрополитом Елевферием учение "стало системою соблазнительных идей в русском православии; и от этой теории, пытающейся предписать нам совершенно определенную, религиозную, нравственную и политическую практику, мы обязаны отмежеваться — духовно, религиозно и практически. Сан дает учительный авторитет; но он не дает права на безапелляционность и не возлагает на других обязанность некритически принимать соблазнительное учение. История церкви знает епископов, впадавших в ересь и осуждавшихся на соборах". Да и в самой России были живоцерковцы и обновленцы, носившие епископский сан, — чьи кривые воззрения и кривые дела необходимо было обличать. Так призывал поступать и Апостол Иоанн: "Не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они" (1 Посл. 4.1). А потому "да будет сану — подобающий почет, а соблазну — подобающее обличение", — говорит Ильин.

Хотя учение митрополита Елевферия излагалось им в связи с его критикой воззрений и действий митрополита Антония и его апологией образа действий митрополита Сергия, Ильин не хотел идти по этому полемически-апологетическому пути, полагая, что митрополит Антоний — или сам, или через близких ему епископов — ответит, если сочтет нужным. Но со своей стороны Ильин указывал, что угрожать церковным судом, пока в России господствует коммунистическая власть, еще преждевременно. "Тот истинный, свободно-канонический Суд, который сможет воистину сказать о себе 'Днесь благодать Святаго Духа нас собра', будет судить не только митрополита Антония и других зарубежных иерархов, но и митрополита Елевферия с его стремлением повергнуть всех нас в безмолвную покорность сатанинской советчине, и самого митрополита Сергия. (...) В необходимости этого грядущего Церковного Суда был уверен Св. Патриарх Тихон применительно к самому себе и был, конечно, прав (...). Однако судить не значит еще *осудить;* и именно поэтому никто не должен преждевременно торжествовать свою правоту, свою несудимость или неосужденность; а посему — разумнее и достойнее не грозить друг другу грядущим судом и осуждением".

Что касается митрополита Сергия, то, допуская, что от его действий церковь может получить не только вред, но и пользу, правильнее повременить с оценкой его компромиссов. Однако — "при одной обязательной оговорке: мы должны признать как незыблемый факт, что *митрополит Сергий ни в своих словах, ни в своих делах — не свободен;* его суждения *не* свободны духовно и религиозно; его распоряжения *не* свободны церковно-канонически. Напрасно мит. Елевферий пытается доказать, будто это обстоит иначе". Сведений о подлинном положении вещей более чем достаточно. Они доказывают, в частности, что "изъявления митрополита Сергия знают два различные порядка: во-первых, так называемый 'частный', т. е. *нелегальный порядок, минующий политически-полицейские инстанции коммунистов,* подвергающий митрополита Сергия репрессиям, но зато выясняющий его *действительное, свободное суждение;* и, во-вторых, официальный 'легальный' порядок, проходящий через предварительный контроль коммунистов и потому *не устанавливающий его свободного суждения.* Согласно *свободному,* нелегальному суждению митрополита Сергия, зарубежным иерархам надлежит или составить церковное управление, признаваемое всеми иерархами (попытки владыки Антония), или же войти в юрисдикцию местных церквей (решение владыки Евлогия). Но согласно 'легальному', официально проконтролированному суждению митрополита Сергия, на 'единственной' 'каноничности', 'спасительности' и 'благодатности' коего ныне столь сурово настаивает мит. Елевферий, зарубежным иерархам надлежит сотворить 'покаяние и воссоединение с Матерью-Церковью в лице ее священноначалия'. Что

этого желают коммунисты, понятно, но как этого может желать православный митрополит, находящийся на свободе? Ильин отвечает: по-видимому, "в силу выдвинутого им учения о богоустановленности советской власти. И, далее, — в силу того формально-законнического подхода к свв. канонам, который он себе усвоил".

Опровергая это учение и этот подход, Ильин устанавливает, что "божественное полновластие Христа над вселенною не следует и невозможно толковать в смысле исхождения от Него и соответственного возведения к Нему *всякой власти на земле* или, в частности, всякой *государственно-политической власти".* Именно так, расширительно и без всяких оговорок, подходит к вопросу митрополит Елевферий. Между тем, в "Послании к евреям" апостола Павла дается прямое указание, что полновластие Христа надо относить не к настоящему времени, а к будущему ("Ныне же еще не видим, чтобы все было ему покорено, но видим, что за претерпение смерти увенчан славою и честью Иисус"). Христос претерпел смерть "дабы смертью лишить силы имеющего державу смерти, то есть диавола, и избавить тех, которые от страха смерти чрез всю жизнь были подвержены рабству" (Евр. 2. 6—9, 14—15). Эти слова означают, комментирует Ильин, что "крестной смертью и воскресением Христос победил и подчинил себе не политических правителей вселенной, а наследственный грех, закон человеческой природы, смерть и диавола".

Что касается прославленного места из Послания апостола Павла к римлянам (13. 1—6), то при внимательном чтении, — идущем "не от буквы к отвлеченному смыслу, не от части к целому, а *от духа к букве и смыслу, от целого к части,* от истока, корней, основ к практическим выводам", — это место надо будет толковать совсем иначе, чем это делает митрополит Елевферий. Нельзя отрывать внутренний смысл правила от его обоснования. "Ап. Павел, требуя лояльности к государственной власти, возводит эту власть к Богу; но он делает не только это, он недвусмысленно разъясняет, *для чего* власть установлена Богом, *в чем* именно проявляется эта богоустановленность и *как именно* человек может *удостовериться в ней.* Власть установлена Богом для того, *чтобы начальник был Божьим слугой.* Эта благоустановленность проявляется в том, что *власть поощряет добро и пресекает зло.* (...) Эта связь между начальным правилом и последующим обоснованием подчеркивается семь раз употребленным словом 'ибо' (по-гречески 'гар'). 'Начальник есть Божий слуга'; *вот почему* (по-гречески 'дио') 'надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести' ".

Но как быть с властью, которая служит не добру, а злу, не Богу, а сатане? Буквенно-законническое, формальное отношение, представителем которого является митрополит Елевферий, продолжает и в этом случае настаивать на богоустановленности всякой власти — иначе, мол,

получится восстание против воли Божией и утвердится пустота, произвол и хаос. В действительности, однако, есть еще и третий путь — путь христианской свободы. О ней говорится у ап. Павла (Римл. 7. 6: "...но ныне, умерши для закона, которым были связаны, мы освободились от него, чтобы нам служить Богу *в обновлении духа,* а не по *ветхой букве"*), у ап. Иакова (1 ак. 1. 25 и 1 ак. 2. 12), у ап. Петра (1 Петра 14. 16). При таком христиански-свободном, духовном подходе становится ясным, что слова ап. Павла "нет власти не от Бога" связывают и ограничивают власть, а не благословляют ее на то, чтобы творить низости, мерзости, грехи и окаянства.

Власть призвана Богом делать добро и бороться со злом и *"призванность власти Богом* — становится для нее мерилом и обязанностью, как бы судом перед лицом Божиим. А совестное, свободное повиновение подданных оказывается *закрепленным,* но и *ограниченным* этим законом. Поскольку же 'ограниченным'? Постольку, поскольку живущий в сердцах подданных закон христианской *свободы* зовет их к лояльности или же *возбраняет* им эту лояльность. // (...) И если оказывается, что по нашей свободной и предметной христианской совести (не по произволу и не по страсти!) — власть сия есть сатанинская, то мы призваны осудить ее, *отказать ей в повиновении и повести против нее борьбу словом и делом,* отнюдь не употребляя нашу христианскую свободу для прикрытия зла, т. е. не искажая голоса своей христианской совести, не прикрашивая дел сатаны и не возводя их криводушно к самому Христу; с тем, чтобы теперь же принять на себя все последствия этой борьбы, а впоследствии ответить за каждый шаг наш со всем дерзновением и со всем смирением христианской свободы".

Такой путь был указан еще апостолами (Деян. 5. 29: "должно повиноваться больше Богу, нежели человекам"). Он был пройден многими святыми. "Чтобы указать только на историю России вспомним: преп. Сергия Радонежского, подвигающего Дмитрия Донского на татарскую власть, как *не* установленную Богом; св. митрополита Филиппа, обличающего Иоанна Грозного и умучиваемого им за то через Малюту; патриарха Гермогена, поднимающего Россию на богопротивную власть поляков, засевших в Кремле; и, наконец, патриарха Тихона, дословно писавшего коммунистам 19 января 1918 года*: 'Властью, данною нам от Бога, запрещаем вам приступать к Тайнам Христовым, анафематствуем вас, если вы носите еще имена христианские и хотя по рождению своему принадлежите Церкви Православной'. (...) // Все эти церковные деятели, отцы русской Православной Церкви, знали Писание не хуже м. Елевферия; знали и Евангелие, и Послания, и, в частности, Послание ап. Павла к римлянам. И вот именно поэтому они всту-

---

*Примечание Ильина: "Поучительно, что м. Елевферий умалчивает об этом послании патриарха Тихона так, как если бы его вовсе не было".

пали на путь христианской свободы и возвышали свой голос, — то осуждая, то анафематствуя, то призывая прямо к борьбе на жизнь и на смерть; *самостоятельно, но не произвольно,* решая вопрос о *богонеустановленности* данной власти и не боясь 'выступить против воли Божией'. И голос их звучал отнюдь не из пустоты и отнюдь не звал к произволу, анархии и хаосу". Священное Писание Нового Завета не есть исчерпывающий кодекс правил на *все* случаи жизни. Тем более это следует сказать о св. канонах. Надо поэтому исходить не только из буквы, но и из духа Евангелия и канонов — *духа* веры, любви, свободы, молитвы, прощения, щедрости.

Ильин заканчивает свою статью словами о том, что все учение митрополита Елевферия "о мнимой богоустановленности советской власти и о необходимости подчинения ей за совесть — построено на неправде и ведет к величайшему соблазну".[78]

"ПУТЬ ДУХОВНОГО ОБНОВЛЕНИЯ"

Анализируя с разных сторон охвативший современное человечество духовный, политический, социально-экономический и культурный кризис, Ильин всегда указывал и на пути выхода из этого кризиса. Очень важным в этом отношении трудом Ильина была его книга "Путь духовного обновления", которая писалась в 1932—1935 гг., но вышла в свет только в 1937 г., в Белграде.[79] Это первое издание было неполным: в него не вошли последние три главы.[80] Полное издание вышло в свет только через восемь лет после смерти Ильина, в 1962 г., в мюнхенской Типографии Обители преп. Иова Почаевского.

В своей книге Ильин выделяет семь вечных основ духовного бытия человека, без возвращения к которым невозможен и выход из современного кризиса. Эти основы суть *вера, любовь, свобода, совесть, семья, родина и нация.* Они образуют нерасторжимое единство. Первичные из них две: вера и любовь. Через них постигаются и осмысливаются и остальные формы духовной жизни. "Так, смысл *свободы* в том, чтобы *самому* полюбить, через любовь самому увидеть и через очевидность — самому уверовать; свобода есть самостоятельная, самобытная, творческая любовь и вера. И *совесть* движется силою *веры и любви.* И *семья* есть первое лоно *любви и веры.* И *родина* постигается *любовью* и строится *верою.* И национализм есть не что иное, как *любовь* к своеобразной духовности своего народа и *вера* в его творческие богоданные силы. Без любви и веры невозможно правосознание, необходимое и для государственности, оберегающей нацию, и для справедливой организации хозяйственного труда".[81] Кроме любви, свободы, совести, семьи, родины и нации, к постижению Бога и к осуществлению Его заповедей

ведут еще и три других пути: *наука, философия и искусство.* Но об этих путях Ильин говорил специально в других своих работах.

"ПРОРОЧЕСКОЕ ПРИЗВАНИЕ ПУШКИНА"

Несмотря на трудные внешние обстоятельства, связанные с укреплением национал-социалистического режима в Германии, 1937 год был исключительно продуктивным в жизни Ильина.

В связи со столетием со дня смерти Пушкина Ильин выступил с торжественной речью о Пушкине во многих городах русского рассеяния: в Берлине, в Риге, в Юрьеве, в Ревеле, в Женеве. По поручению рижского Пушкинского комитета речь Ильина была тогда же издана Русским Академическим обществом в Риге.[82] Свою задачу Ильин видел в том, чтобы, откинув все временные и условные чисто человеческие мерила, постараться узреть дух Пушкина и его сверхвременное значение. При таком подходе уясняется пророческая сила и божественная окрыленность его творчества.

Пушкин неотделим от России, он весь насыщен ею. "Пушкин был *живым средоточием русского духа,* его *истории,* его *путей,* его *проблем,* его *здоровых* сил и его *больных узлов.* Это надо понимать — и *исторически*, и *метафизически".*[83] Утверждая эту глубокую русскость Пушкина, Ильин имел в виду вовсе не то, о чем говорил в своей знаменитой речи Достоевский, — не гениальную обращенность Пушкина к другим народам, а *"самостоятельное, самобытное, положительное* творчество его, которое было русским и национальным" и которое позволяет утверждать, что *"Пушкин есть чудеснейшее, целостное и победное цветение русскости".*[84]

Великое национально-историческое призвание Пушкина состояло в том, чтобы "принять русскую душу во всех ее исторически и национально сложившихся трудностях, узлах и страстях; и найти, выносить, выстрадать, осуществить и показать всей России — *достойный ее творческий путь, преодолевающий эти трудности, развязывающий эти узлы, вдохновенно облагораживающий и оформляющий эти страсти".*[85] Именно так совершал свой духовно-жизненный путь сам Пушкин: "от разочарованного безверия — к вере и молитве; от революционного бунтарства — к свободной лояльности и мудрой государственности; от мечтательного поклонения свободе — к органическому консерватизму; от юношеского многолюбия — к культу семейного очага".[86] На этом пути Пушкин был и становился тем, чем учил быть, — вовсе не стремясь учить и поучать, а всем своим творчеством и примером, сам становясь и воплощая. И в результате Пушкин "стал *русским нацио-*

нальным учителем и пророком"[87]*, солнечным центром русской истории.*[88]

В Пушкине "русский дух впервые осознал и постиг себя, явив себя — и своим, и чужим духовным очам; здесь он впервые утвердил свое естество, свой уклад и свое призвание; здесь он нашел свой путь к самоодолению и самопросветлению. Здесь русское древнее язычество (миф) и русская светская культура (поэзия) встретились с благодатным дыханием русского Православия (молитва) и научились у него трезвению и мудрости. Ибо Пушкин не почерпнул очевидность в вере, *но пришел к вере через очевидность вдохновенного созерцания.* И древнее освятилось; и светское умудрилось. И русский дух познал *радость исцеленности* и *радость цельности.* И русский пророк совершил свое великое дело".[89] "С тех пор, — продолжает Ильин, — в России есть *спасительная традиция Пушкина:* что пребывает в ней, то ко благу России; что не вмещается в ней, то соблазн и опасность. Ибо *Пушкин учил Россию видеть Бога и этим видением утверждать и укреплять свои сокровенные, от Господа данные национально-духовные силы.* Из его уст раздался и был пропет Богу от лица России гимн радости сквозь все страдания, гимн очевидности сквозь все пугающие земные страхи, гимн победы над хаосом. Впервые от лица России и к России была сказана эта чистая и могучая 'Осанна', осанна искреннего, русским Православием вскормленного миро-приятия и Бого-благословения, осанна поэта и пророка, мудреца и ребенка, о которой мечтали Гераклит, Шиллер и Достоевский".[90]

"ОСНОВЫ ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ"

В 1937 г. в Женеве вышла небольшая книжка Ильина "Основы христианской культуры", в которой он в поразительно сжатой форме, но очень полно и документированно, с многочисленными ссылками на Священное Писание, выразил свое понимание отношения христианства к культуре.

Процесс секуляризации культуры, ее обособления от веры, религии и церкви начался еще с 13—15 вв., а в 19 веке привел к тому, что европейская культура превратилась, по существу, уже в светскую, секуляризованную культуру. Теперь, в 20 веке, положение стало еще хуже. И тем не менее, считал Ильин, культуру можно и должно снова христианизировать.

Трудность положения тут в том, что в Евангелии очень мало мест, более прямо относящихся к этому вопросу, а немногие имеющиеся места могут быть иногда по-разному истолкованы. Надо поэтому исходить не из буквы, а из духа христианства, — всегда помня, что и во-

обще "Евангелие есть книга *веры, свободы и совести,* а не книга законов и правил".[91] Дух христианства есть дух "овнутрения" ("Царство Божие внутрь вас есть"), любви ("Бог есть любовь"), молитвенного созерцания, живого творческого содержания (а не формы или "ветхой буквы"), совершенствования ("Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный") и предметного служения делу Божьему на земле.[92] Проникшись этим духом христианского учения, человек сможет внести христианский дух в любую область жизни и культуры: в науку, искусство, семейную жизнь, в воспитание, политику, службу, труд, в общественную жизнь и хозяйствование.[93] Было бы неправильно как принять Христа, отвергнув мир, так и принять мир, отвергнув Христа. Правильное решение есть решение православного христианства: *"Принять мир вследствие приятия Христа* и на этом построить христианскую культуру", [94] — а для этого воспользоваться такими духовными руками, как наука, искусство, государство и хозяйство. Христианская культура должна при этом твориться свободно, хотя и при возможном содействии (но не по предписанию) Церкви или государства. Принципиальное разграничение функций тут может быть выражено так: "Народ творит. Государство правит. Церковь учит".[95]

"ОСНОВЫ ХУДОЖЕСТВА" И "О ТЬМЕ И ПРОСВЕТЛЕНИИ"

Не только общекультурные, но и эстетические взгляды Ильина были тесно связаны с его религиозно-философскими воззрениями. В том же 1937 г. в Риге вышла другая небольшая, но тоже крайне насыщенная идеями и фактами книга Ильина — "Основы художества. О совершенном в искусстве".

Ильин воспринимал искусство как возвышенное служение человеческому духу и чистую радость Божественному. Независимо от воли художника, всякое подлинное искусство имеет духовно-религиозные корни. Исходя при выяснении *совершенного* в искусстве из четырех основных категорий: художественного *акта,* художественной *материи,* художественного *образа* и художественного *предмета,* — Ильин считал, что при прочих равных условиях решающим является художественный предмет: те главные и глубокие жизненно-духовные постижения и откровения, к которым художник ведет своих читателей, зрителей или слушателей. "Создание искусства, — писал Ильин, — есть прежде всего и больше всего — *выношенное художником Главное, сказуемое им содержание, почерпнутое им из таинственного существа мира и человека,* или — несравненно больше и священнее — *из тайны Божией* (икона!). Все остальное в искусстве есть или профессиональная *техника,* необходимая для служения и подготовляющая к нему (техника — в смысле *изучения* и в смысле *уменья*) или же *риза* главного

предметно-таинственного содержания".[96] Современное искусство переживает кризис, существо которого состоит в том, что искусство *"утратило доступ к главным священным содержаниям жизни и погасило в себе художественную совесть.* О главном, о мудром, о священном — искусству модернизма нечего сказать, ибо те, кто его творят, не испытывают, не воспринимают, не видят этого Главного. Они одержимы *личною прихотью* и, в лучшем случае, *личною химерою,* полагая, что яркое и эффективное выявление ее создаст настоящее искусство".[97]

Ильин поясняет, что говоря о Божественном и священном применительно к искусству, он вовсе не имеет в виду только церковно-религиозное — в его догматическом или обрядово-церковном аспектах. "С одной стороны, — поясняет Ильин, — мы все знаем, что икона может быть написана по уставу, но безвдохновенно, мертвенно, нехудожественно; что есть религии, питавшиеся искусством страха и чудовищности; что есть исповедания, пытающиеся совсем исключить художественный акт из религиозной жизни (реформаты). С другой стороны, так называемое 'светское' искусство — архитектура, скульптура, живопись, поэзия, музыка, — может быть исполнено священным содержанием, молитвенным духом, религиозным видением. История человечества знает это явление: духом — насыщенного и пророчески-водительного светского искусства, эти героические очаги религиозного созерцания в душах гениальных мирян и профанов. Дух Божий дышит и веет, где хочет; там, где он находит чистое сердце, правый дух и искренний пламень. Ткань ризы Божией незримо присутствует и живет во всем; и дуновение Духа Святого касается и той души, которая не связана ни догматом, ни обрядом, ни приходской общиной. Художникам же дано призвание видеть эту насыщенность мира божественным и раскрывать, и петь ее — на всех языках и во всяческом, словесном и бессловесном изображении, отдаваясь голосу духовного и художественного предмета".[98]

В то время, как книга "Основы художества" была посвящена общей философии искусства и основывалась на материале всех основных видов искусства, другая книга Ильина, которая писалась в те же годы и была закончена в 1938 г., но опубликована только посмертно, — "О тьме и просветлении", — была посвящена специально современной русской литературе в лице ее главных представителей. Характеризуя нынешнюю эпоху как эпоху восставшей тьмы и овладевшей человечеством скорби,[99] Ильин завершил свой детальный анализ художественного наследия Бунина, Ремизова и Шмелева при помощи символических образов. Для литературного творчества Бунина таким символом может служить "страстный и скорбный демон, жаждущий наслаждения и не знающий путей к Богу", для Ремизова — "трепетный и рыдающий праведник", а для Шмелева — "человек, восходящий через чи-

стилище скорби к молитвенному просветлению".[100] Вот почему, отдавая должное таланту и художественному своеобразию каждого из этих трех больших писателей, Ильин выше всего ставил творческое наследие Шмелева.[101]

"ОСНОВЫ БОРЬБЫ ЗА НАЦИОНАЛЬНУЮ РОССИЮ"

Многочисленные публичные лекции и статьи в газетах и журналах на самые различные идейно-политические и научно-философские темы подвели Ильина к созданию ряда обобщающих трудов. К числу таких трудов относится и его брошюра "Основы борьбы за национальную Россию". Хотя в брошюре менее 70 страниц, она необыкновенно насыщена идейным содержанием. Об этом говорит даже простое перечисление названий 29-и главок (30-я главка — Заключение) : На кого нам надеяться; О русском самостоянии; Историческое единство России; Что дало России Православное Христианство; Творческие уроки русской истории; Внешние причины русской революции; Внутренние причины русской революции; Отжившие предрассудки русской интеллигенции; Сущность большевизма; Отрицательные уроки русской революции; Религиозный смысл русской революции; Вера в Бога; О характере и предметности; Церковь и государство; Любовь к родине; Семья; Что есть истинный национализм; О здоровом правосознании; О политической деятельности; О власти; О сопротивлении злу силою; О верном компромиссе; О свободе; О равенстве и справедливости; О частной собственности; О национальной территории; Национальная армия; О монархии и республике; Россия спасется творчеством.

Поскольку вся брошюра пронизана единым — религиозным и национальным — мировоззрением выдающегося русского мыслителя, все ее содержание исполнено значения и представляет большой интерес для исследователя. Но есть главки, которые, как показывают их названия, еще и прямо посвящены теме настоящей статьи. О главке, говорящей о дарах Православия России, будет сказано дальше. Коснемся сперва других главок.

Первая главка, на вопрос "На кого нам надеяться" сразу отвечает: "Мы должны надеяться на Бога, на духовные силы национальной России и на самих себя, верных Богу и родине. И только; этого довольно, и больше надеяться нам не на кого".[102]

К числу "Творческих уроков русской истории" Ильин относит следующее:

"1. Для того, чтобы русская жизнь духовно цвела, вера должна быть в России свободна,* а церковь — не подчинена государственной власти. Только свободная вера искренна; только искренняя вера цельна и сильна; только цельная и сильная вера воспитывает людей и вдохновляет их творчество.

2. Для того, чтобы религиозно воспитать народ, христианская церковь должна преодолеть в себе склонность к сентиментальному непротивленчеству и преклонение перед западным богословием. Православная церковь, строившая Россию, была мироприемлюща и национальна; она не отвергала государства и блюла верные и мудрые пути *восточного* православия. (...)

7. Россия многонациональна и многоисповедна. Без взаимного братского признания и уважения, без культурной автономии и терпимости Россия не сможет объединиться и окрепнуть. (...)

11. Историческая задача верховной власти в России была и будет всегда одна и та же: властно внушаемая сверху солидаризация всего народа вопреки сословному и классовому делению; организация России *в духе братской корпорации* и в то же время *в форме отеческого учреждения;* патриотическое объединение русских людей и народностей на основах веры в Бога, верности, чести, служения и жертвенности, при постоянном привлечении творчески сильных и идейно-талантливых людей снизу".[103]

В главке "Внешние причины русской революции" Ильин пишет, что "русская революция есть *последствие и проявление глубокого мирового кризиса",* сущность которого заключается в утрате духовной власти западноевропейского человека над своей душой и над миром материи, т. е. — "в *засилии материи* и в *бессилии духа".*[104]

Русская революция есть проявление современного не только *духовного,* но и *религиозного кризиса.* Она является попыткой "осуществить *антихристианский общественный и государственный строй,* задуманный в нравственном отношении Фридрихом Ницше, а хозяйственно и политически Карлом Марксом. Эта *зараза антихристианства* была принесена в Россию с Запада".[105]

Утрата веры в Бога и во Христа началась, конечно, еще раньше, в эпоху Возрождения и Реформации. В 18 веке французские энциклопедисты подвели итоги тому безбожию и материализму, которые формировались до них, а французская революция и наполеоновские войны разнесли дух этого учения по всей Европе. "Во вторую половину XIX века эта атмосфера захватывает широкие круги западного общества и все более сгущается: повсюду *торжество чувственного опыта, плоского рассудка, материализма и безбожия.* Новое протестант-

---

* Примечание Ильина: "Это не относится к учениям сатанинским, противоестественным и противогосударственным".

ское богословие питает дух сомнения и все более суживает сферу христианской веры. Запад теряет Христа. Фридрих Ницше начинает прямое восстание против христианства во имя 'нестыдящегося' 'варвара', во имя (буквально!) 'дикого', 'злого', 'преступного' человека. В то же время этот новый враг христианства получает политическую и хозяйственно-общественную программу, а также и организацию от Карла Маркса. Яд готов. Ему нужно еще отстояться, перебродить и найти массу последователей. Он будет применен *в точке наименьшего сопротивления.* Этой точкой оказалась военно-переутомленная Россия, не выработавшая в себе этого яда, но именно поэтому не выработавшая и *необходимых отпорных противоядий для него".*[106] В результате ненужной и неудачной для России мировой войны, Россия стала жертвою мирового капитализма и мирового социализма.[107]

Таким образом, пишет Ильин в заключении к этой главке, "русская коммунистическая революция была гибельным даром Запада — Востоку, а затем и всему миру. Она есть плод европейского духовного разложения; продукт европейского хозяйственно-социального кризиса; результат европейского политического 'просвещения'; последствие европейской войны за рынки и за мировую гегемонию. Она есть детище европейского безбожия, европейского распада и европейского империализма".[108]

Кроме внешних причин русской революции были, конечно, и внутренние причины. Ни одни, ни другие причины сами по себе не могли бы привести к революции, но их комбинация оказалась для России роковой. В главке "Внутренние причины русской революции" Ильин конкретно выясняет, в чем именно заключаются эти причины. К числу их он относит и тот факт, что *"русский духовный характер оказался не на высоте тех национальных задач, которые ему надо было разрешать.*[109] В нем не оказалось надлежащей *религиозной укорененности, неколеблющегося чувства собственного духовного достоинства, волевой само-дисциплины,* отчетливого и властного *национального самосознания.* Все это имелось налицо; но не в достаточной силе и распространенности. Почему? Вследствие ряда исторических причин: вследствие недостаточной просвещенности простонародной души светом Евангелия и светом исторически-национального видения; вследствие зараженности русской интеллигенции безбожием и революционностью; вследствие сравнительной молодости и отсталости русского образования; вследствие двух-с-половиною-векового татарского ига; вследствие непрестанных и трудных войн за последние 400 лет; вследствие великих бунтов — Смуты, Разинщины и Пугачевщины; вследствие непреодоленности сословных обид эпохи крепостного права; вследствие многонационального состава русского народа; вследствие всех трудностей смешанной азиатской крови, равнины и климата... Русскому народу пришлось *принять на свои плечи бремя великодержавия до того,*

как созрел окончательно его характер, до того, как окрепло его государственное и национальное самосознание".[110]

К числу внутренних причин русской революции Ильин относит и следующую: "За последние два века *православная церковь* утратила свою независимость от государства и от его великодержавного аппарата. Это отразилось и на ее самосознании (она привыкла служить правительству и не дерзать самостоятельно вести народ к Богу), и на ее строении (назначение, отрыв от верующих, ослабление приходской жизни), и на ее воспитывающей силе, и на свободе и авторитетности ее суждений".[111]

Что касается *русской интеллигенции,* то ее значительный кадр "был заражен западным рассудочничеством, доктринерством, безбожием и революционностью. Он 'верил' в демократию и не понимал, что демократический строй не для всех народов подходящ и что он сам переживает великий кризис.[112] Эта часть русской интеллигенции предавалась всевозможным утопиям, — то сентиментальным (анархизм Кропоткина, Толстовство), то революционным (республиканство, социализм, коммунизм). При этом революционная интеллигенция раз навсегда отвернулась от трона, создававшего 1000 лет великую Россию; она изолировала его, расшатала его оппозицией и клеветой, а сама оказалась совершенно неспособной к власти. // В России была и другая интеллигенция: верующая и верная, патриотическая и созидательная. Но именно *вследствие этого* она не болела честолюбием, не политиканствовала и обычно оказывалась оттесненной и заглушенной радикальными партиями".[113]

Отжившим предрассудкам русской интеллигенции Ильин посвятил специальную главку (следующую, восьмую), которая так и называется. Ильин особо выделяет одиннадцать предрассудков, указывая одновременно и на пути их преодоления. Об этих отживших предрассудках русской интеллигенции Ильин, в частности, пишет:

"3. Истинная наука не исключает *веру* и не разрушает ее. Безбожие есть не высшее проявление культуры, как думала русская интеллигенция, а проявление духовной слепоты, духовной нечуткости и ограниченности. Христианское откровение отнюдь не осуждает науку и не стремится заменить ее. Русской интеллигенции предстоит великая творческая задача — внести дары христианства в научное исследование и утвердить христианство светом истинного научного знания.[114]

4. Христианство отнюдь не отрицает ни права, ни государственной культуры; оно совсем не проповедует сентиментального непротивленчества.[115] Об этом свидетельствует вся великая традиция христианской церкви и русского православия. Русская интеллигенция должна раз навсегда отвергнуть соблазны непротивления. (...)

6. Русская интеллигенция воображала, будто в жизни есть только 'отвратительная действительность' и 'святой идеал'. Она не видела

Божьего присутствия в ходе истории и не понимала, что 'идеал' требует от человека прежде всего строгости к самому себе, скромности и долгой борьбы со своими страстями; — что *Бог близок,* а *идеал далек.* Поэтому она страдала маниловской мечтательностью, доктринерством, политическим максимализмом и социальным утопизмом. Надо уметь трезво беречь унаследованное национальное достояние и с молитвою в сердце впрягаться волею и делами в несовершенное (творческий реализм!)."[116]

В десятой главке Ильин перечисляет 14 *отрицательных уроков русской революции,* в том числе:

"1. *Безбожие* разлагает в человеческой душе все священные основы жизни: веру, совесть, честь, верность, любовь к отечеству, правосознание, чувство ответственности, чувство ранга, справедливость и дисциплину. Начинается разнуздание человеческого инстинкта; бессознательная духовность человека перестает определять его образ жизни. Всюду торжествуют злые страсти. Правопорядок гибнет. Государство переживает крушение. Народ обрекается на унижение, муку и вымирание. (...)

4. Завистью и ненавистью нельзя ничего построить: ни государства, ни культуры, ни хозяйства. *Созидает только любовь:* любовь к Богу, любовь к отечеству, доверие к правителю, взаимное доверие, уважение и братство граждан, сострадание к слабым, всеобщая сверхклассовая солидарность".[117]

Одиннадцатая главка посвящена выяснению *религиозного смысла революции.* То, что случилось с Россией в коммунистической революции, говорит Ильин, неизмеримо хуже Смуты и бунтов Разина и Пугачева. Нынешнее бедствие "равновелико по своей глубине и по своим последствиям разве только татарскому погрому, хотя развертывается в совершенно иных формах. Как тогда, так и теперь дело идет о *самом бытии России,* об ее *исторической судьбе,* о *субстанции ее духа* . (...) Как тогда, так и теперь русский народ чувствует себя стоящим перед лицом Божиим и отвечает на ниспосланное ему бедствие молитвенным сосредоточением души и воли. // И он прав в этом. Путь к возрождению России ведет через *одухотворение и благодатное оживление русского национального инстинкта.* Именно последняя глубина души может и должна возродить Россию: искренняя и цельная жажда Бога и божественного в жизни. Испытания и лишения, унижения и муки должны поднять со дна наш затонувший 'Град Китеж', должны возродить 'Святую Русь' в душе русского народа. В этом религиозный смысл революции".[118]

Подобными религиозными, православно-христианскими идеями

пронизаны, в разной мере, и другие главки этой ценнейшей подытоживающей брошюры Ильина.

Поразительно, что все представленные тут труды — и многие другие статьи и брошюры — были созданы Ильиным в очень трудные для него годы. После прихода Гитлера к власти положение Ильина быстро ухудшилось. Политическое гонение на него началось еще в 1933 году, когда ему запретили заниматься политической деятельностью. В 1934 г. он был удален из Русского Научного института, т. к. не хотел преподавать в соответствии с новыми, национал-социалистическими инструкциями. После неоднократных вызовов в политическую полицию, в феврале 1938 г. Гестапо запретило ему всякие вообще публичные выступления, по-русски и по-немецки. Помимо того, что Ильин лишался источников дохода для хотя бы элементарного существования, он находился под угрозой ареста и заключения в тюрьму или концлагерь. В июле 1938 г. Ильину удалось вырваться в Швейцарию.

Как Ильин писал из Швейцарии И. С. Шмелеву в цитированном выше письме от 13 октября 1938 г., уже будучи в Цюрихе он узнал, что около 20 сентября Гестапо наложило арест на еще нераспроданные 15 000 экз. его брошюры "Der Angriff auf die Ostkirche" и всюду его разыскивает. В брошюре этой не было ничего специально антинацистского, она была всецело направлена против большевиков. Отвечая на естественный вопрос, почему же в таком случае его брошюру вдруг конфисковали, Ильин писал: "Потому что там (в Германии — *Н. П.*) начинается 'трехлетка противохристианства'. План: через три года ни в одном храме не должно быть больше христианского богослужения. Какое же? Сами выдумают. // Да — это Вам не масонское 'отделение церкви от государства'. Это называется иначе. И в ЭТОМ их существо. Антихристианский шовинизм, которому все дозволено".

3. ЦЮРИХ (1938—1954)

Начинать новую жизнь в 55-летнем возрасте было тяжело, но Ильину помогли друзья и знакомые, в частности С. В. Рахманинов и (впоследствии) г-жа Шарлотта Барейсс. Постепенно Ильин стал читать систематические и эпизодические публичные лекции на немецком и русском языках, печататься в швейцарских изданиях (в газетах — большей частью под различными псевдонимами, т. к. юридическое и политическое положение его в стране было сложным) и много писал по-русски, в особенности в последние годы. Помимо статей (в том числе, регулярно — для "Наших задач", выходивших с 1948г.), Ильин напря-

женно работал также над своими давно начатыми и постепенно оформлявшимися большими трудами.

С публичными лекциями Ильин выступал в Швейцарии преимущественно в народных школах и университетах, в различных культурных объединениях и, более специально, в русско-швейцарском Цюрихском Кружке по изучению русской культуры и истории. В этом Кружке он прочел двадцать шесть отдельных лекций и два цикла лекций, из которых один был посвящен основным проблемам философии религии.

В первые годы пребывания Ильина в Швейцарии его русские статьи появлялись в "Православной Руси", в нью-йоркской "России", в "Дне русского ребенка", в изданиях Русского Трудового христианского движения и других. Кроме того, в 1940—1941 гг. Ильин готовил свои собственные "заочные чтения" под названием "О грядущей России". Финансовая поддержка для этого (ротаторного) издания была предоставлена сан-францисским Кулаевским фондом. Вторая мировая война прервала это ценное издание: вышло всего 9 номеров. Но работа над ним как бы заложила фундамент для ценнейшего послевоенного издания — заочных чтений Ильина под названием "Наши задачи".

РУССКОЕ ХРИСТИАНСКОЕ ТРУДОВОЕ ДВИЖЕНИЕ

Когда в начале 30-х годов возникло Русское Христианское трудовое движение (Р. Х. Т. Д.), Ильин не был в числе его непосредственных основоположников. Но, как он впоследствии писал, знал о замыслах этого движения и считал их правильными. Пусть основы этого движения: Вера, Родина, Семья — многим, ищущим более отчетливых, более политических лозунгов, представляются недостаточными. "Я, — писал Ильин, — считал и считаю, что начинать обновление и возрождение России надо *изнутри,* из обновления души и воли. Я понял это еще там, в России, до большевизма, во время Великой войны и затем, особенно, в первые пять лет советчины, проведенные мною в Москве. И с тех пор не уставал говорить об этом. И потому сочувствовать я могу только там, где с *этого* начинают и от *этого* исходят. (...) // Без веры, родины и семьи нет *духовно почвенного, органически верного, к творчеству призванного* человека. Есть только *'интеллигентики'* наверху и *хулиганы* внизу. Именно те умственные человечки, высиженные в *полунаучных* заведениях, гомункулы из реторт, — и те безверные, безродные, развратные башибузуки из черни, — которые совместно делали и сделали большевицкую революцию".[119]

Так началось сотрудничество Ильина с Русским Трудовым христианским движением и родственными ему начинаниями. В 1937 г. в

Женеве была издана не только уже отмеченная тут работа Ильина "Основы христианской культуры", но и брошюра "Спутник русского христианина националиста"[120], вышедшая в 1939 г. вторым изданием. В предельно сжатой форме в "Спутнике" были сформулированы основы православного русского национального миросозерцания. В "Спутнике" подчеркивалось, что одного отвержения интернационализма, коммунизма и безбожия недостаточно. Надо готовиться еще к положительной творческой работе. "Пусть окончится революция. Пусть рассеется воинствующее безбожие. Пусть исчезнет насилие и кривда. Все это необходимо. Но этого мало! Все это только начало восстановления нашей чудесной родины, России. Настоящая работа, настоящее творчество начнется лишь после этого. После мучительного, тягостного 'нет' — начнется великое 'да'. К этому мы должны готовиться и быть готовы". [121] Положительная "Задача наша и всех грядущих поколений России: *творить русскую национальную историю из христиански настроенного сердца. Сильно и честно хотеть сильной и духовно цветущей России.* И для этого идти на все жертвы". [122]

С переездом Ильина в Швейцарию его сотрудничество в изданиях Р. Т. Х. Д. стало более частым. Когда в 1941 г. в Женеве вышел коллективный сборник избранных статей "Вера. Родина. Семья", то оказалось, что 12 статей в нем принадлежит перу Ильина.[123]

НОВЫЕ НЕМЕЦКИЕ КНИГИ

Свою просветительную деятельность в отношении германоязычной среды Ильин продолжил, в частности, и в своей новой немецкой книге "Сущность и своеобразие русской культуры. Три размышления".[124] Книга состояла из трех частей: "Душа", "Вера" и "Исторический ход развития". В тринадцати главах второй части ("Вера") были освещены такие основные вопросы русского православного акта и миропонимания, как своеобразие религиозного акта, созерцающее сердце, структура веры, смирение в страдании, очищение, трезвая мистика, вера и жизнь, человеческие образы, молитва, церковно-славянский язык, духовное мировоззрение, дух и материя, Царство Божие.

В Цюрихе Ильин частично закончил переработку на немецкий язык своего двухтомного исследования о Гегеле, начатую еще в Берлине. Книга вышла в Берне в солидном швейцарском издательстве под знаменательным заглавием: "Философия Гегеля как созерцательное учение о Боге".[125] Книга составилась из глав первого и отдельных частей второго тома русского издания. Как это было отмечено на суперобложке швейцарского издания в отзыве одного из специалистов

по Гегелю, д-ра Б. Яковенко, в огромной мировой литературе о Гегеле книга Ильина должна быть отнесена к трем важнейшим — наряду с книгами Стирлинга и Куно Фишера.

"О СОВЕТСКОЙ ЦЕРКВИ"

В 1947 году в Париже вышла брошюра "о Церкви в СССР", подписанная инициалами С. П. Это были начальные буквы одного из давних псевдонимов Ильина — Старый политик, которым он пользовался еще в своем журнале "Русский колокол" в конце 20-х годов.

Брошюра вышла с кратким предисловием проф. А. В. Карташева. Ему, очевидно, и принадлежит название на обложке (с необычным строчным "о"), ибо текст Ильина озаглавлен иначе: "О советской Церкви". Тексту предпослан эпиграф: "Егда глаголет лжу, от своих глаголет, яко ложь есть и отец лжи" (Иоанна 8, 44). Внутреннее заглавие и эпиграф точно передают отношение Ильина к предмету его анализа.

С самого начала большевистской революции, пишет Ильин, было ясно, что безбожный коммунизм и Православная Церковь — непримиримые враги и что пока в русском человеке жив дух Православной Церкви, осуществление замысла мировой тирании ("замысел антихристианский, бессовестный и бесчестный"[126]) может всегда сорваться. Россия необходима большевикам "как *плацдарм*, как *главное орудие* — государственное, дипломатическое, хозяйственно-финансовое и военное",[127] но наряду с этим им необходима и *"душа русского народа, его вера, его жертвенность, его живой пафос, его талантливость,* вся его культура, все его естественные богатства, вся его территория, его имя, его язык, самое его существование..."[128]

Основной принцип тоталитарного коммунизма всегда требовал — и теперь требует — безоговорочного подчинения и ставил каждого перед выбором между геройством и мученической смертью или же порабощением и пособничеством. Народные массы попытались найти выход в маскировке. Не могли уйти от этой трагедии и деятели Православной Церкви, что привело к возникновению нескольких лагерей. *"Одни* пошли на мученичество. *Другие* скрылись в эмиграцию или подподполье — в леса и овраги. *Третьи* ушли в подполье — личной души: научились безмолвной, наружно невидной, потайной молитве, *молитве* сокровенного огня..."[129] Но нашлись и *четвертые,* в особенности в наше время. "Эти решились сказать большевикам: 'Да, мы с вами', и не только сказать, а *говорить и подтверждать поступками;* помогать им, служить их делу, исполнять их требования, лгать вместе с ними, участвовать в их обманах, *работать рука об руку с их политической поли-*

цией, поднимать их авторитет в глазах народа, публично молиться за них и за их успехи, вместе с ними *провоцировать и подминать* национальную русскую эмиграцию и превратить таким образом Православную Церковь в действительное и послушное орудие мировой революции и мирового безбожья..."[130] Эти-то четвертые и представляют собой советскую церковь, живущую ложью — в том числе и о самом важном — о положении Церкви и о замученных исповедниках Ее.

Для чего, из каких — не личных, а "церковных" — соображений было это сделано? Ответы советской церкви и соответствующие им ответы-оценки Ильина таковы:

"1. Для того чтобы покорностью Антихристу погасить или по крайней мере смягчить гонения на верующих, на духовенство и на храмы, — *'купить' передышку ценою содействия большевизму* в России и за границей.

2. Из опасения, как бы Антихрист не договорился с Ватиканом об окончательном искоренении Православия — чтобы в борьбе с католиками иметь Антихриста за себя..."[131]

Но это расчеты ошибочные и духовно-преступные, и *"будущее Православия* определится *не компромиссами с Антихристом,* а именно тем *героическим стоянием и исповедничеством,* от которого эти 'четвертые' так вызывающе, так предательски отреклись..."[132]

Лгали и провоцировали — и знали, что лгут и провоцируют — и "Патриарх всея Руси" Алексей, и его политические эмиссары за границей, "митрополиты" и "епископы". "Удивительно легко, привычно и ловко катились они по этой линии лжи. Это, впрочем, понятно: главная ложь была у них уже за плечами: у них хватило духа объявить устно и печатно, что все мученики и священномученики Православной Церкви за последние тридцать лет страдали не за веру и не за Христа, и не за Церковь, а за 'политические преступления' *против советской власти:* у них хватило духа, — еще у Местоблюстителя Сергия, — заявить, что никаких гонений на веру, на верующих, на Церковь, на храмы и на святыни Православия *в советской стране никогда не было.* После этой вопиющей лжи — все остальное лганье пошло легко и гладко".[133]

Образчиком такого лганья был и сборник статей, "заявлений" и "свидетельских показаний" Местоблюстителя Сергия, его ближайших помощников и ряда духовных и светских лиц, вышедший в Москве во второй половине 1942 года. "Тезис у всех был один: *советская власть никогда не вела гонений на церковь, на веру и на верующих: гонения начались только в момент вторжения германских фашистов и ведутся только ими".*[134]

Явившись после германо-советской войны за рубеж, в эмиграцию, эти иерархи предложили признать их *церковное* водительство, совершенно умалчивая о том, что сами они уже подчинились *духовному* водительству большевиков. Некоторые в эмиграции тотчас поспешили

принять эту советскую церковь, не понимая или забывая, что она есть в действительности *"учреждение советского* противохристианского, тоталитарного государства, исполняющее *его* поручения, служащее *его* целям, не могущее ни свободно судить, ни свободно молиться, ни свободно блюсти тайну исповеди".[135] "Патриарх" Алексей не хранил, а попирал каноны. В ответ тем, кто забыл историю Церкви под коммунистическим гнетом или кто устал от борьбы, Ильин выдвинул свой тезис: *"Православие, подчинившееся Советам и ставшее орудием мирового антихристианского соблазна — есть не православие, а соблазнительная ересь антихристианства, облекшаяся в растерзанные ризы исторического Православия".*[136] И еще: "Советская церковь осуществляет во всех своих выступлениях — *не волю Церкви, а волю советчины.* А слепцы и лицемеры спешат ей навстречу".[137]

Ильин закончил свою брошюру описанием замечательной фрески художника 15—16 века Луки Синьорелли (Luca Signorelli, ок. 1445—1523) "Пришествие Антихриста", которую Ильину привелось однажды видеть в соборе итальянского городка Орвьетто. Он называет эту картину страшной, пророческой. "О ней думаешь невольно, произнося эти противоестественные, бессмысленные слова: "с-о-в-е-т-с-к-а-я ц-е-р-к-о-в ь".[138]

Предисловие проф. Карташева к брошюре Ильина датировано июнем 1947 года. Таким образом, брошюра была написана в исключительно тяжелый период холодной войны, разгула ждановщины и сталинщины. Но и в последующие годы принципиальное отношение Ильина к советской церкви не изменилось.

"ПОЮЩЕЕ СЕРДЦЕ" И "ПУТЬ К ОЧЕВИДНОСТИ"

Как член Русской Зарубежной Церкви, Ильин в Швейцарии был в тесном контакте с о. Давидом Чубовым в Цюрихе и с о. Протопресвитером С. И. Орловым в Женеве. Протопреситера Орлова, пятидесятилетие священнослужения которого было отмечено в 1941 г., Ильин особенно почитал. В связи с последовавшей в конце войны кончиной о. Орлова, Ильин в мае 1945 г. произнес в женевском храме речь, в которой отметил исключительные духовные качества этого служителя Церкви.[139]

Прерванные войной контакты Ильина с Митрополитом Анастасием и Архиерейским Синодом постепенно восстановились. В начале августа 1947 г. Владыка обратился к Ильину с призывом о сотрудничестве и послал ему издававшийся в Мюнхене журнал "Церковная жизнь". По состоянию своего (часто хромавшего) здоровья Ильин смог ответить только 10 ноября. Он писал, что рад будет служить Владыке Ана-

стасию и Владыке Серафиму. О журнале, который Ильину был уже известен, и о подымаемых в журнале вопросах — в частности, в связи с положением в русской православной церкви в Америке, Ильин писал Владыке: "Я читаю его всегда с волнением и сочувствием, ибо разделяю его религиозно-церковную линию и примыкаю к его несочувствиям. Вижу издали, что *демагогически* 'Феофиляне' и 'Иоанниты' преуспевают; но думаю и исповедую, что правота не на их стороне и что 'успех' их ведет к неуспеху Православия... Вижу у них хитросплетенную и неискреннюю 'политику' и горюю об этом. И от 'академии' их не жду блага". [140]

Говоря о том, как он мог бы быть полезен Владыке и журналу, Ильин упомянул о своей книге "Поющее сердце", которую охарактеризовал следующим образом:

"Она посвящена не богословию, а тихому *философическому Бого-хвалению.* Так и называется в подзаголовке: 'Книга тихих созерцаний'. Это есть *вторая* часть написанного мною за эти годы по-немецки 'книжного триптиха'. 1. 'О человеческой жизни', 2. 'Поющее сердце', 3. 'О грядущей культуре'. Этим 'триптихом' я пытаюсь заткать ткань *новой философии,* насквозь христианской по духу и стилю, но совершенно свободной от псевдо-философского отвлеченного пустословия. Здесь совсем нет и интеллигентского 'богословствования' наподобие Бердяева-Булгакова-Карсавина и прочих диллетантствующих ересиархов... Это философия — простая, тихая, доступная каждому, рожденная главным органом Православного Христианства — *созерцающим сердцем,* но не подчеркивающая на каждом шагу своей 'школы'. Евангельская совесть — вот ее источник. Кто ее почувствует и примет, тот сам пойдет в Православие. Это, если угодно, — подготовительная проповедь "на паперти". // Первый и третий томы этого триптиха еще не рождены по-русски; а писание по-русски есть совсем новое 'рождение в Духе'. А второй том готов".[141] Говоря о значении для него самого "Поющего сердца", Ильин упомянул, что он вложил в эту книгу "много мысли, чувства и молитвенного вдохновения..."

Издателя для своей книги "Поющее сердце" Ильин при жизни не нашел. Она была издана лишь посмертно, в 1958 г., в числе книг, набранных в Типографии Обители преп. Иова Почаевского в Мюнхене.

Среди книг Ильина, набранных посмертно в той же типографии в 1957 г., была и его книга *"Путь к очевидности".* Проблема очевидности, т. е. того, что является обратным слепоте или ослепленности поверхностной видимостью, занимала Ильина всю его жизнь. С его точки зрения, это есть важнейшая проблема не только для гносеологии, но и для этики, эстетики, философии религии, философии права и всех иных областей знания, в которых человек имеет дело с духовным опытом. В каждой из них опыт очевидности осуществляется и накопляется по-

своему, в соответствии с предметом и его внутренней природой и строением. Тот, кто стремится к успешному исследованию своего предмета, должен реально-опытно его переживать и осуществлять. Так, например, философ, разрабатывающий проблемы этики, чтобы исследовать сущность добродетели, должен ею жить. Точно также и в области религиозной философии: от мыслителя требуется самостоятельный и подлинный религиозный опыт; но кроме того еще и терпимость, чуткость и живое созерцающее сердце. Тогда путь к очевидности по-настоящему открыт. Для человека же лишенного этих качеств, для человека неверующего или фанатически верующего, путь к очевидности закрывается.

"АКСИОМЫ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА"

Большим утешением для Ильина было то, что ему удалось наконец в 1951 г. закончить и в 1953 г. в Париже издать свое капитальное двухтомное исследование "Аксиомы религиозного опыта". Над этой книгой Ильин работал более тридцати лет, с декабря 1919 г. по декабрь 1951 г. В "Послесловии" (датированном маем 1951 года), говоря о задачах и границах своего исследования, Ильин писал:

"В этом исследовании я *не* пытаюсь раскрыть религиозный акт Православия во всем его богатстве и своеобразии: я ограничиваюсь формулированием *аксиом* религиозной веры, наиболее совершенно осуществляемых именно в Православной вере. Я не ставил себе задачей дать догматическую апологию, изложить учение о каждом таинстве в отдельности, проследить 'Лето Господне' в двунадесятых празднествах, описать молитвенное богатство Православной Церкви, обосновать почитание Богоматери и святых, показать своеобразие обряда, богатство храмового зодчества, сокровища иконописи, зовы и ликование звонов, мудрость канонов и творческую силу старчества. Все это действительно *входит* в акт православной религиозности. Но я не мог объять все это дивное обилие. Для этого мне нужна была бы еще одна жизнь, а не только та, которая ныне клонится к закату. Я исследовал только аксиоматические основы религиозного акта; а все указанное сделают другие, чтобы показать неосведомленным иноземцам и иноверцам подлинный лик восточного Православия".[142]

В предисловии к книге Ильин следующим образом уточняет ту задачу, которую он себе поставил: его исследование "не касается проблем догматики и литургики, не излагает понерологии и сотериологии и не исследует канонов, но сосредотачивается на *личном духовном состоянии* верующего (' пневматическая актология ') . При этом личная религиозность великих основоположников исследуется мною, — про-

должает Ильин, — *лишь в ее аксиоматических основах,* а не в субъективном своеобразии каждого из них в отдельности. Тот, кто умеет вчувствоваться в изучаемый им духовный акт другого человека, наверное, давно почувствовал, а может быть и постиг, что Дух веет и созерцает у апостола Иоанна Богослова иначе, чем у апостола Павла; что у Макария Египетского иной религиозный акт, чем у Блаженного Августина; что Григорий Богослов 'мыслит' иначе, чем апостол Петр; что опыт апостола Иакова не тот же, что у Оригена; что религиозный акт Иоанна Златоуста иной по сравнению с актом Афанасия Александрийского. Тертуллиан созерцает и мыслит иначе, чем Иоанн Дамаскин. Трезвение Василия Великого иное, чем у Симеона Нового Богослова. Иоанн Златоуст оценивает предел единения иначе, чем Григорий Палама; а Григорий Палама отводит плоти совсем иное место, чем Ориген. И все сие непосредственно касается не догматов, не обрядов и не канонов, а религиозного опыта и его актового строения.

При вере во Христа и обычном неразногласии в учении — все эти светочи православного христианства имеют религиозные акты особого строения; и было бы чрезвычайно поучительным заданием продолжить глубокомысленное начинание И. В. Попова и изобразить своеобразную пневматику каждого из них в отдельности.

Я, — поясняет Ильин, — искал иного. Я искал тех аксиоматических 'форм', или 'законов', или 'основ' их религиозности, которые предполагались их верою и которые сообщали ей ее величие. Иногда эти основы прямо выговаривались ими; иногда они подразумевались молча; иногда они осуществлялись как самоочевидные. Устанавливая их, я убеждался, что эти аксиомы должны светить не только нам, *православным христианам,* как своего рода неумирающие пневматические заповеди, но и христианам *всех других исповеданий.* Мало того, они являются основами *всякой подлинной религиозности вообще,* через всю историю человеческих религий; они дают некий непоколебимый критерий, для всех времен и народов — правда, не догматический, не литургический и не канонический, но 'пневматический' и 'актологический'. Чем вернее и полнее соблюдались эти аксиомы в других религиях (напр., аксиомы духовности, самодеятельности, сердечного созерцания, катарсиса, цельности, искренности, смирения и трезвения), тем совершеннее оказывалась человеческая религиозность, тем чище и сильнее слагались ее молитвы, тем более искренними и символически глубокими являлись ее обряды, тем достойнее бывала ее 'церковная' практика; *тем более дух ее приближается к Евангелию и к духу православного христианства.* На этом пути мое исследование давно уже приобрело смысл *православно-апологетический*". [143]

Исследуя эту проблему *пневматической актологии,* Ильин разбил свой двухтомный труд на две части. Первая часть состоит из 27 основных глав, в которых излагаются результаты его исследования, поч-

ти без цитат и ссылок; вторую часть составляют "Литературные добавления" к каждой главе в отдельности. В этих добавлениях "приводятся в подлинных текстах достопримечательные суждения по существу вопросов, указуются поучительные исторические явления и события и изредка вставляются пояснительные и полемические замечания" самого Ильина, "замечания, не нашедшие себе места в основном тексте".[144] В результате такого подхода Ильиным был создан поистине капитальный труд.

"О СУЩНОСТИ ПРАВОСОЗНАНИЯ" И "О МОНАРХИИ"

В области правоведения и государствоведения большим подытоживающим трудом Ильина была его посмертно набранная в Типографии Обители преп. Иова Почаевского книга "О сущности правосознания". Ильин считал, что право принадлежит к тем же "вершинам духа"[145], что и истина, добро, красота и откровение. Право имеет духовный смысл. "В правосознании участвует не только 'знание' и 'мышление', но и воображение, и воля, и чувство, и вся человеческая душа".[146] Правосознание неотделимо от инстинктивного правочувствия. Поскольку "правосознание есть инстинктивная воля к духу, к справедливости и ко всяческому добру", ясно, что "живой корень его надо искать в религиозном чувстве и в совести".[147] Итоговая формула здорового правосознания такова: *"Нормальное правосознание есть воля к праву, проистекающая из воли к духу".*[148]

Государственное правосознание является разновидностью общего правосознания. Бытие государства связано не только с материально-телесными процессами, но и с духовно-душевными. Государство есть "организованное единение *духовно-солидарных* людей, *понимающих мыслью* свою духовную солидарность, *приемлющих ее патриотическою любовью* и *поддерживающих ее самоотверженною волею".*[149] Политика и патриотизм должны быть неразлучны: "Государство есть положительно-правовая форма родины; а отечество составляет истинное содержание политики".[150] При таком подходе к природе и задачам государства оно перестает быть разновидностью войны и разброда и становится формой политического единения, которое "превращает государство в живую систему *братства* и примиряет его с учением Христа о любви".[151] Таким образом, при верном подходе право, государство, правосознание и политика могут прямо служить свободе и братству, — которые были глубочайше истолкованы Христом, но лишь беспомощно провозглашены французской революцией.

Говоря о *структуре власти* в государстве, Ильин пишет, что поскольку государство по своей основной идее есть "духовный союз

людей, обладающих зрелым правосознанием и властно утверждающих естественное право в братском солидарном сотрудничестве"[152], государство в идеале должно было бы свестись к самоуправлению народа, приняв форму корпорации. Но в силу несовершенства человеческой природы исторически государство всегда совмещает черты корпорации с чертами учреждения, а то и просто существует как учреждение, действующее по принципу опеки над подданными. Задача правильной организации государственной *власти* состоит в том, чтобы найти наилучшую для данного исторического этапа комбинацию из "солидарного самоуправления и властвующей опеки".[153]

Подойдя вплотную к вопросу о государственной *форме* и демократии, Ильин пишет, что такой политической формы, которая была бы наиболее *целесообразной* для всех времен и народов, в природе вообще не существует. Что же касается наиболее *совершенной* формы, то это будет форма, более всего соответствующая трем основным аксиомам правосознания, каковыми являются "чувство собственного духовного достоинства, способность к самообязыванию и самоуправлению, и взаимное уважение и доверие людей друг к другу".[154] Это и есть та "политическая форма, которая воспринимает в себя дух христианства и пропитывает ритм политического единения — началами любви, уважения и доверия, началами духовного самоутверждения, бытового-земного самоотвержения и героизма".[155]

Проблема государственной власти и ее форм занимала Ильина-правоведа, государствоведа и политического мыслителя всю его жизнь, в особенности с января 1909 г., когда он, оставленный проф. П. И. Новгородцевым для подготовки к профессорскому званию при Московском университете, специально стал над ней работать. Помимо книги "О сущности правосознания", большое значение для понимания окончательных взглядов Ильина в этих вопросах имеет еще его труд *"О монархии"*. Труд этот остался, к сожалению, незавершенным. То, что сам Ильин успел подготовить к печати, было опубликовано мною в первых четырех номерах журнала "Русское возрождение", в 1978 году.[156] Этот же текст, с добавлением ряда других материалов, которые Ильин наметил для включения в свое исследование, был затем издан в виде отдельной книги под более общим названием: "О монархии и республике".[157]

Ильин считал, что современная формальная юридическая наука совершенно беспомощна в определении основных признаков и существа монархии и республики. Такие чисто формальные признаки, как наследственность, бессрочность и пожизненность, а также не-ответственность единоличного главы государства, сами по себе совершенно недостаточны для определения существа монархии. Главное, что отличает монархию от республики, есть наличие у главы государства и у

его подданных монархического уклада души или правосознания. Без такого правосознания нет и настоящей монархии.

Монархическое правосознание противоположно республиканскому как в его целом, так и в отдельных своих составных частях. Каждый из этих двух укладов души или правосознания имеет свои опасности. Главная опасность республиканской формы власти заключается в том, что она исходит из отрицания вечных и последних религиозно-органических основ народного правосознания. В то время как республиканцы отвергают все преимущества монархического строя души, монархическое правосознание, если только оно находится на должной высоте, вполне может вобрать в себя также и достоинства республиканского уклада души — в том числе и любовь к свободе и праву.[158]

"НАШИ ЗАДАЧИ"

Книгой Ильина, в той или иной степени подводящей итоги его изысканиям и размышлениям во всех областях, на которые десятилетиями было устремлено его духовное, научное и публицистическое внимание, является его посмертно изданная двухтомная книга "Наши задачи".[159] Книга составилась из статей, которые Ильин писал в течение шести лет, с марта 1948 г. по декабрь 1954 г., в качестве "заочных чтений" для членов Русского Обще-воинского союза (РОВС).[160]

Ильин успел составить до своей смерти также и предметный указатель к первым двумстам статьям (из общего числа 215, которые издательством были продлены до 223 номера). Под номером 23 предметного указателя значится категория "О Церкви и религии . Православие. Католичество". К этой категории Ильин отнес 4 статьи в форме 9 выпусков: "О Православии и Католичестве" (№№ 117—120), "Церковь и жизнь" (№№ 152 и 153), "Чего мы ждем от нашего духовенства" (№ 90) и "Ненавистники России" (№№ 195 и 196). Формально это, конечно, справедливо, но фактически вопросам религии и Церкви посвящены отдельные части и многих других статей "Наших задач". Кроме того, весь сборник в целом проникнут религиозным, православным мировоззрением. Ценность этого итогового издания еще и в том, что оно ставит и решает интересующие нас здесь вопросы не в абстрактном академическом плане, а одновременно и в научной и в практической, жизненно-волевой перспективах. Вот почему для систематизированного изложения воззрений Ильина эта его книга имеет особое значение и может служить основным источником. Но в силу ее как бы хрестоматийного характера говорить здесь о ней так, как она того требует, просто невозможно.[161] Отметим тут, однако, хотя бы следующее. То, что Ильин писал в "Наших задачах" о России и русском народе, завершается уче-

нием Ильина о *русской идее.* Русская идея, в его представлении, есть *"идея православного христианства.* Россия восприняла свое национальное задание тысячу лет тому назад от христианства: осуществить свою национальную земную культуру, проникнутую христианским духом любви и созерцания, свободы и предметности". [162]

Заканчивая этот обзор религиозно-идейного печатного наследия Ильина, остановимся на более ранней его статье, перекликающейся с "Нашими задачами" и прямо посвященной одному из важнейших аспектов интересующего нас тут вопроса.

"ЧТО ДАЛО РОССИИ ПРАВОСЛАВНОЕ ХРИСТИАНСТВО?"

Ильин замечательным образом суммировал свои размышления о России и Православии в статье, датированной февралем 1938 г. и так и озаглавленной: "Что дало России Православное Христианство?" [163] Свое краткое исчисление даров Православия России и русским людям Ильин свел к 12 главным пунктам, которые, ввиду их особой важности для нашей темы, приведем почти полностью:

"1. Все основное содержание христианского откровения Россия получила от православного Востока и в форме Православия на греческом и славянском языке. (...) Оно было для нас тем, чем оно было для западных народов до разделения церквей; оно давало им то, что они впоследствии утратили, а мы сохранили (...).

2. Православие положило в основу человеческого существа *жизнь сердца* (чувства, любви) и *исходящего из сердца созерцания* (ви́дения, воображения). В этом его глубочайшее отличие от католицизма, ведущего веру *от воли к рассудку;* и от протестантизма, ведущего веру от *разума к воле.* (...) Когда русский народ творит, то он ищет *увидеть и изобразить любимое.* Это основная форма русского национального бытия и творчества. Она взращена православием и закреплена славянством и природой России.

3. В нравственной области это дало русскому народу живое и глубокое *чувство совести,* мечту о справедливости и святости, верное осязание греха, дар обновляющего покаяния, идею аскетического очищения, острое чувство 'правды' и 'кривды', добра и зла.

4. Отсюда же столь характерный для русского народа *дух милосердия* и всенародного — бессословного и сверхнационального *братства,* сочувствие к бедному, слабому, больному, угнетенному и даже преступному. Отсюда наши нищелюбивые монастыри и Государи; отсюда наши богадельни, больницы и клиники, созидавшиеся на частные пожертвования.

5. Православие воспитывало в русском народе тот дух *жертвен-*

ности, служения, терпения и верности, без которого Россия никогда не отстоялась бы от всех врагов и не построила бы своего земного жилища. Русские люди в течение всей истории учились строить Россию 'целованием Креста' и почерпать нравственную силу в молитве. Дар молитвы есть лучший дар Православия.

6. Православие утвердило религиозную веру на *свободе* и на *искренности,* связав их воедино; этот дух оно сообщило и русской душе, и русской культуре. Православное миссионерство стремилось приводить людей 'на крещение' — 'любовью', а 'никак не страхом' (Из миссионерского наставления митрополита Макария первому казанскому архиепископу Гурию в 1555 году). Именно отсюда в истории России этот дух религиозной и национальной терпимости, который инославные и иноверные граждане России оценили по достоинству лишь после революционных гонений на веру.

7. Православие несло русскому народу все дары христианского правосознания — волю к миру, волю к братству, справедливости, лояльности и солидарности; чувство достоинства и ранга; способность к самообладанию и взаимному уважению; словом — все то, что может приблизить государство к заветам Христа.

8. Православие вскормило в России *чувство ответственности* гражданина, чиновника и Царя перед Богом, и прежде всего упрочило идею призванного, помазанного и Богу служащего Монарха. Благодаря этому тиранические государи были в истории России сущим исключением. Все гуманные реформы в русской истории были навеяны или подсказаны Православием.

9. Русское Православие верно и мудро разрешило труднейшее задание, с которым почти никогда не справлялась западная Европа — найти правильное соотношение между *церковью* и *светскою властью* (допетровская Россия): взаимное поддержание при взаимной лояльности и взаимном непосягании.

10. Православная монастырская культура дала России не только сонм праведников. Она дала ей ее летописи, т. е. положила начало русской *историографии* и *русскому национальному самосознанию.* Пушкин выражает это так: "Мы обязаны монахам нашей историей, следственно, и просвещением". Нельзя забывать, что православная вера долго считалась в России истинным критерием 'русскости'.

11. Учение о бессмертии личной души, утраченное в современном протестантизме; учение о повиновении высшим властям за совесть, о христианском терпении и об отдаче жизни 'за други своя' — дало *русской армии* все источники ее рыцарственного, лично-бесстрашного, беззаветно-послушного и всепреодолевающего духа, развернутого в ее исторических войнах и особенно в учении и в практике А. В. Суворова, и не раз признававшегося неприятельскими полководцами (Фридрихом Великим, Наполеоном и другими).

12. Все русское *искусство* изошло из православной веры, искони впитывая в себя ее дух — дух сердечного созерцания, молитвенного парения, свободной искренности и духовной ответственности. Русская живопись пошла от иконы; русская музыка была овеяна церковным песнопением; русская архитектура пошла от храмового и монастырского зодчества; русский театр зародился от драматических 'действ' на религиозные темы; русская литература пошла от церкви и монашества".

Говоря о значении Православного Христианства в русской истории, к этим двенадцати пунктам надо было бы добавить, считает Ильин, еще многое — в частности, о православном паломничестве, о православной школе, о православной философии и др. Все это вместе взятое и подвинуло Пушкина заключить, что "Греческое вероисповедание, отдельное от всех прочих, дает нам особенный национальный характер".

Это исторически накопленное духовно-культурное национальное богатство надо, говорит Ильин, всячески беречь и умножать.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Из приведенных тут живых текстов Ильина — даже в их по необходимости урезанном виде — должно быть ясно, что о чем бы Ильин ни писал, он всегда имел в виду также и религиозные истоки и аспекты трактуемой им темы. Так было тогда, когда он, находясь еще в России, писал о философии Гегеля или о задачах правоведения. И тогда, когда в Германии писал о религиозном смысле философии, о сопротивлении злу силой, о католичестве и его отношении к Православию, о преследованиях религии и Церкви со стороны коммунистического режима, о русской эмиграции и ее задачах, о самой России, о русском национальном характере и его воспитании, о не-богоустановленности советской власти, о духовных основах, на которых должна строиться человеческая жизнь вообще, о христианской культуре, об основах художества и о совершенном в искусстве, о Пушкине, Бунине, Ремизове и Шмелеве, об общих основах борьбы за национальную Россию. Так было и тогда, когда Ильин в Швейцарии писал о русской культуре, о поющем сердце, о пути к очевидности, о советской Церкви и о русской Зарубежной Церкви, об аксиомах религиозного опыта, о сущности правосознания, о монархии и республике, о многообразных задачах, стоящих на пути к преодолению революции и большевизма-коммунизма и к построению новой религиозно и национально возрожденной России, и т. д. Поистине, ни одна из бесчисленных тем, которых касался Ильин в своих более чем тридцати книгах и брошюрах и сотнях газетных и журнальных статей, не трактовалась им без того, чтобы быть если не прямо, то хотя бы косвенно или подспудно связан-

ной с его общим религиозным, православно-христианским мировоззрением.

Ильин был одним из главных представителей русского религиозно-философского ренессанса 20-го века. Но среди виднейших деятелей этого ренессанса он занимал совсем особое место. Наиболее известные и популярные среди них принадлежали к тому течению, которое сам Ильин определял как школу Розанова-Мережковского-Бердяева-Булгакова. Ильин был противником этой "школы", т. к. считал, что ее вожди поддались многим духовным соблазнам. И "школа" платила ему — в особенности после выхода в свет его книги "О сопротивлении злу силою" в 1925 г. — острой враждой и остракизмом.

Эти религиозно-философские расхождения имели и свою политическую и церковную "проекцию". Политически Ильин был в том же лагере, что и фактические участники Белого движения и сторонники активной борьбы эмиграции против большевизма-коммунизма. Этого нельзя сказать о некоторых видных оппонентах Ильина, начиная с главного — Бердяева. В церковном отношении также далеко не случайно то обстоятельство, что Ильин был на стороне Русской Зарубежной Церкви, в то время как его идейные противники принадлежали к иным церковным юрисдикциям, в том числе и к патриаршей ("советской") церкви.

Ильин был и в самом деле мыслителем религиозным, христианским, православным, церковным. В качестве такового он был врагом атеизма, материализма, социализма, марксизма, большевизма, коммунизма, советского (и всякого иного) тоталитаризма — и проповедником русского религиозного, национально-государственного и духовно-культурного возрождения.



II. Писатели и мыслители

И. А. ИЛЬИН О ГОГОЛЕ

Иван Александрович Ильин был прежде всего философом, правоведом и политическим мыслителем. Однако он питал глубокий интерес к литературе, музыке и разным видам изобразительного искусства, читал университетские курсы и публичные лекции, относящиеся к этим областям, и посвятил этим вопросам много статей и несколько книг и брошюр. Кроме того, он перевел на немецкий язык ряд произведений русской художественной прозы и поэзии.[1]

1

Русскими писателями Ильин занялся по-настоящему уже в эмиграции — в Германии, в которую был выслан большевиками в 1922 году, и в Швейцарии, в которую вырвался от национал-социалистов в 1938 году. Интересно при этом, что Ильин начал с писателей-современников. В берлинском Русском Научном институте, где Ильин преподавал со времени его открытия в 1923 году до своего удаления из института при Гитлере в 1934 году, Ильин читал — сперва по-немецки, а потом и по-русски — лекции о Шмелеве, Бунине, Ремизове и Мережковском.[2] Намеревался читать также о творчестве Куприна, Алданова и очень популярного тогда в широких кругах эмиграции Краснова. Но болезнь и новые обстоятельства и соображения помешали Ильину осуществить этот свой замысел полностью. Приняв решение написать книгу о современных русских писателях, Ильин постепенно отбрасывал второстепенных авторов и сосредотачивался на главных именах. В результате, во второй половине тридцатых годов была готова книга, увидевшая свет, к сожалению, лишь через несколько лет после смерти ее автора, в 1959 году: "О тьме и просветлении. Книга художественной критики. Бунин-Ремизов-Шмелев".[3]

Изучая основательно творческое наследие своих современников, Ильин не забывал и о русских классиках XIX века. Его давний интерес к Л. Н. Толстому еще более возрос, когда в середине двадцатых годов

Ильин всерьез занялся столь трудной для христианского сознания нравственно-философской проблемой сопротивления злу силою. Главным продуктом этих занятий стало капитальное исследование Ильина "О сопротивлении злу силою" (Берлин, 1925; Лондон, Канада, 1975), значительная часть которого посвящена анализу учения Толстого о непротивлении злу насилием.[4]

Приближение пушкинской годовщины — столетия со дня смерти — послужило дополнительным стимулом к тому, что Ильин специально обратился к личности и творчеству Пушкина. Свое отношение к Пушкину Ильин ярче всего выразил в торжественной речи "Пророческое призвание Пушкина", произнесенной в Риге 9 февраля 1937 года и повторенной в Берлине, Юрьеве, Ревеле и Женеве. По поручению Пушкинского комитета она была в том же году издана в виде отдельной брошюры Русским Академическим обществом в Риге.[5]

Все более углубляясь в наследие русских классиков, Ильин подошел и к творчеству Гоголя, однако уже позже — после того, как ему удалось выехать из гитлеровской Германии и обосноваться в Швейцарии. Поселившись в Цюрихе (Цолликон), Ильин стал со временем выступать с публичными лекциями, в том числе о русских писателях-современниках и о русских классиках XIX века: Пушкине, Толстом, Достоевском и Гоголе. Значительную роль в обострении интереса к русской литературе как у лектора, так и у его слушателей сыграла, несомненно, германо-советская война 1941—1945 годов.

Основным документом, позволяющим установить главные мысли Ильина о Гоголе, является сохранившаяся в архиве Ильина его немецкая лекция "Гоголь, великий сатирик, романтик и философ жизни". Ильин читал эту лекцию впервые 13 марта 1944 г. в Русско-швейцарском кружке по изучению русской культуры и истории в Цюрихе,[6] в большом зале отеля Элита-Карлтон, где обычно происходили заседания кружка, а затем в одном из швейцарских народных университетов, в Рапперсвиле.[7]

Текст этой немецкой лекции о Гоголе представляет собой карандашную рукопись длиною в 45 страниц. Она еще нигде не была опубликована. Приведем тут самое главное из ее содержания.

2

Чтобы почувствовать и узнать Россию, говорит Ильин, необходимо обратиться к русской литературе. А обратившись к ней, неизбежно надо будет вступить в духовный контакт с Гоголем, ибо он, будучи своеобразнейшим явлением не только русской, но и всей европейской культуры, был и остался субстанционально русским.

Конечно, Гоголя совсем не так просто разгадать. Это редко удава-

лось как его современникам, так и представителям последующих поколений. Поняли и оценили сразу только одну сторону его духа и его творческого наследия — литературно-художественную. Но даже и это признание было несколько односторонним. Ценили главным образом великого сатирика и юмориста, но почти — или вовсе — не воспринимали лирически-мистическую и трагически-мистическую сторону его дарования, т. е. не видели мистически-религиозного духовного ума. А если и видели, то делили Гоголя надвое: один его облик был художественный, сатирический и прогрессивный, как бы либерально-радикальный, а другой — публицистически-философский и одновременно религиозно-мистический и политически-реакционный. Между тем Гоголь, несмотря на свои изломы и колебания, был личностью целостной — и так именно и должен быть воспринят и принят. Все, что он выговорил, написал и содеял, должно рассматриваться всерьез. От всех его жизненных проявлений и содержаний должны быть проведены радиусы к его внутренней глубине, и там, где эти радиусы сходятся, там и находится центр его духа, из которого только и можно понять и истолковать Гоголя.

Поставив и пояснив таким образом проблему, Ильин переходит затем к изложению краткой, синтетической биографии Гоголя, останавливаясь более всего на том, что позволяет лучше понять его личность и духовный путь.

Гоголь был слабым и болезненным ребенком, и вся его последующая жизнь протекала в постоянных страхах и заботах — физических, душевных и моральных. Гоголь прошел сквозь жизнь как хрупкий ипохондрик. То, что он принимал за желудочные недомогания, было на самом деле связано с солнечным сплетением (плексус-соларис). От матери Гоголь унаследовал тонкую, нервическую душевную конституцию, от отца — увлечение театром и литературой. В Нежинском лицее к театру и литературе прибавилась еще живопись. Уже тогда у Гоголя необыкновенная шаловливость и неисчерпаемый юмор сочетались со способностью к серьезной сосредоточенности и духовной глубине. Недаром товарищи называли его таинственным карлой. Да и сам он отмечал у себя противоречие между меланхолическим характером, с одной стороны, и страстью к шуткам и проказам и склонностью вовлекать в свои проказы товарищей — с другой. Видно было, что за его шаловливостью и веселостью скрывается болезненная судорога, своеобразная замкнутая одержимость, идущая по особым, тайным путям.

Характер Гоголя — по его собственному определению, недоверчивый и замкнутый — стал быстро формироваться, когда он в шестнадцатилетнем возрасте оказался, после смерти отца, главой семьи. Юный Гоголь жаждет добра, хочет послужить большому, хотя еще и неясному для него делу, оценивает и переоценивает свои силы; его донимают самоутверждение и самокритика.

На первых порах Гоголя в Петербурге преследуют неудачи (чиновничество, поэзия, отъезд за границу, актерство). Но в Академии художеств он учится рисовать и много читает, в особенности увлекаясь всемирной историей и географией. В нем зреют большие синтетически-созерцательные идеи. И чем более он углубляется в историю, тем более верит в то, что судьба мира направляется Богом, и тем настойчивее ищет теодицеи, т. е. оправдания Бога из происходящего в мире. В его заметках, планах и набросках видны следы своеобразного познавательного восторга, испытанного счастья духовной очевидности, созерцательного блаженства подлинного философа.

Грандиозным планам Гоголя по созданию многотомных трудов, посвященных всемирной истории, географии мира и истории средневековья (а затем и родной Малороссии) не суждено было осуществиться. Но духовно Гоголь растет. Жизнь его, правда, все не налаживается, он чувствует себя несчастным, однако преодолевает несчастье благодаря необыкновенному чувству юмора. В конце концов, благодаря барону Дельвигу, он входит в литературу, благодаря профессору Плетневу — в педагогику и науку. Он оказывается в кругу, связанном с Пушкиным и Жуковским, и питается их творческой гениальностью.

В 1832 году, по дороге к матери и сестрам, Гоголь посещает Москву, где сближается с Аксаковым, Дмитриевым, Загоскиным, проф. Погодиным, Щепкиным, проф. Максимовичем и другими, и в 23-летнем возрасте становится частью культурной элиты России.

Правда, Гоголь все еще колеблется, что выбрать в качестве своего призвания — литературу или науку. Но его попытка получить кафедру в Киевском университете успехом не увенчалась, а блестящие поначалу лекции в Петербургском университете закончились позорно. У Гоголя были широкие и глубокие идеи, но не было правильной научно-исследовательской подготовки. Зато его литературные успехи непрерывно и быстро возрастают — до провала у публики "Ревизора", приведшего к тому, что Гоголь в 1836 году на три года покинул Россию.

Ильин специально останавливается на том исключительном значении, которое имела для Гоголя дружба с Пушкиным и водительство Пушкина, и на том сознании огромной (и личной, и национальной) утраты, которое овладело Гоголем при известии о смерти поэта. Для Ильина эта земная встреча двух гениальных натур принадлежит к божественной ткани мира и национального духа.

Останавливается Ильин также и на неизгладимом впечатлении, произведенном на Гоголя Италией, особенно Римом. Однако, хотя Рим для Гоголя был более, чем радость и счастье, жизнь Гоголя и тут не наладилась, и работа над "Мертвыми душами", продолжавшаяся до самой смерти их автора, протекала в вечных колебаниях между смущением-сомнением и патетическим подъемом. Склонность Гоголя к ипохондрически-невротическому самонаблюдению и депрессиям

все укреплялась. Он страдает, хотя и бывают периоды просветления, позволяющие, например, Анненкову отметить у Гоголя спокойное, уравновешенное удовлетворение, которое обычно наступает в результате глубокого погружения в предмет созерцания.

В сороковых годах Гоголь находит выход из своего депрессивного состояния в христианской вере, бывшей у него и ранее, но теперь принявшей форму некоего мистико-мечтательного, мистико-моралистического надрыва. Он не обретает в религиозной вере здоровой, творчески-трезвой и миро-утвердительной середины. Он приходит то к больному выводу, что он великий грешник и ничтожный человек, то к заключению, что он пророк и носитель истины. Он требует от себя слишком многого и не в состоянии эти требования удовлетворить; а затем опять впадает в депрессию и считает свои пророческие притязания греховными — с тем, чтобы в порыве вдохновения снова им предаться. В нем происходит борьба двоякого рода: за личное очищение и за новый религиозный свет в мировоззрении — в искусстве, в быте, в политике, в любви к отечеству и в религиозных понятиях. И то, и другое ему удается — но он-то этого не знает. Он не понимает своего собственного пути — как и все психоневротики. А друзья понимают его еще менее, и тем самым увеличивают его муку.

Еще в 1844 году Плетнев пробирал Гоголя за самомнение. А когда в конце 1846 года вышли "Выбранные места из переписки с друзьями", в обществе разразилась буря. В книге увидели лишь отсутствие либерально-радикального духа и слепое приятие тогдашних порядков (крепостного права, бюрократизма, плохого судопроизводства и т. д.), а самого Гоголя восприняли как политического перебежчика, все оправдывающего реакционера. Особенно мучительно для Гоголя было нашумевшее письмо Белинского. Вместо того чтобы помочь страдающему и борющемуся Гоголю обрести спокойствие и твердость, у него выбили почву из-под ног и отбросили его, нуждавшегося в духовной поддержке, в мистицизм. Этот кризис довершило общение с фанатически верующим о. Матвеем Константиновским.

Поездка в Палестину в 1848 г. не принесла ожидавшихся результатов. Живя в Москве, Гоголь общается с друзьями, но чувствует себя покинутым, непонятым и беспомощным. Его душа надломлена. Он стремится к тому, что ему не дается; а не дается потому, что он сомневается в своих силах, не знает, смеет ли делать то, что он от себя требует; однако он знает, что требуемое — истинно и прекрасно. Внутренний конфликт между неположенным и все же желанным, созерцаемым и невозможным терзает и обессиливает Гоголя медленно, но неотвратимо.

На надгробном памятнике Гоголя выбили слова, которые признают его горький юмор, но ничего не говорят о его пророческих исканиях и борениях. Этим последним признанием Россия еще обязана Гоголю. Выяснению именно этой задачи и посвятил Ильин вторую половину своей немецкой лекции.

* * *

Знакомство с биографией и характером Гоголя, говорит Ильин, неизбежно оставляет впечатление некой *загадки.* Попытки эту загадку разрешить были малоуспешными, ибо оставались в рамках современного общественного мнения. Гоголя делили на части, не принимая целиком. Иногда договаривались даже до того, что Гоголь был душевнобольным. А некоторые шли еще дальше и утверждали, что вообще гениальные люди — душевнобольные. Между тем необходимо строго отличать душевнобольных от душевно-страдающих. Все люди страдают душевно, и чем тоньше натура — тем больше, чем гениальнее человек — тем глубже и искреннее. Душевная же болезнь начинается там, где у человека сбивается сознание и он становится духовно-безответственным; где развязывается его хаос (дремлющий в каждом из нас) и опрокидывается его космос (к которому внутренне призван тоже каждый из нас). Ничего подобного у Гоголя никогда не было. Его жизненный путь был постоянной борьбой с собственным хаосом; но хаос так и не мог сказать ему своего необузданного, развязного и развязывающего слова. Сознание Гоголя никогда не помутилось, даже перед смертью. Тургенев посетил Гоголя за 4 месяца до смерти последнего. Само собой разумеется, что живший в двух измерениях неверующий либерально-радикальный Тургенев не мог принять всего Гоголя — мистически-верующего, трехмерного (третьим измерением было духовно-божественное измерение в жизни) и отечественно-консервативного. Но и Тургенев не заметил никаких признаков душевной болезни. Напротив, он отметил, что от гоголевского "покатого, гладкого, белого лба по-прежнему так и веяло умом. В небольших карих глазах искрилась по временам веселость. ...Гоголь говорил много, с оживлением, размеренно отталкивая и отчеканивая каждое слово, — что не только не казалось не естественным, но, напротив, придавало его речи какую-то приятную вескость и впечатлительность. ...Все выходило ладно, складно, вкусно и метко".[8] Не было никаких следов истощенности, болезненного, нервозного беспокойства. В образном и оригинальном языке, каким говорил с Тургеневым Гоголь, не было ничего надуманного и заранее подготовленного. Все это Тургенев отметил, несмотря на то, что уже тогда ходили слухи, что Гоголь не совсем психически здоров. Но ведь обыватель всегда говорит о "ненормальности" другого в тех случаях, когда он сам не на высоте. Все, что сам Гоголь говорил и делал в последние дни перед смертью запечатлено на бумаге. Были случаи судорожной депрессии и отчаяния, но никаких признаков сумасшествия. Было колебание между двумя противоположными оценками того аутодафе, которому он подверг свои труды, но никакого помешательства. Таким образом, и в этом вопросе, как и во многих других, следует пренебречь так называемым "общественным мнением" и исследовать проблему самостоятельно.

Тот, кто хочет правильно понять и оценить какое-либо произведение искусства или какого-либо художника, должен сугубо отличать *талант* от *гениальности.* Талант в искусстве определяется лишь вопросом *"как?".* Обычный ответ на него: легко, много, продуктивно, стройно, приятно, успешно. Но все это еще ничего не говорит нам о *содержании,* о *глубине* и *значении.* В отношении содержания талант безразличен: он может отдаться любому содержанию, творить по чужому приказу, подчиняться и выдавать дурное за хорошее. Даже такие крупные имена, как Тьеполо и Веронезе в живописи, Мендельсон, Верди и Беллини в музыке — носители таланта, но не гениальности. Гениальность надо искать лишь там, где налицо третье, духовное измерение в созерцании предмета — самостоятельное восприятие содержания искусства, его глубины, его значимости, там, где есть восхождение к Божественному. У человека может быть много таланта или не быть никакого таланта; у гениального человека может не быть никакого таланта или быть мало таланта, или много таланта. Гений без таланта или почти без таланта вечно пребывает в духовно оплодотворенном состоянии, творит и созерцает в самом себе и не доводит этого внутреннего процесса до определенной внешней формы и определенного творческого продукта: его удел настоящая, но вечная беременность без родов. Гениальный человек может обладать гораздо большей способностью к творческому ви́дению, чем к творческому выражению себя вовне; его гениальность может активно стремиться к оформляющему акту, к самовыражению, к выходу наружу — и быть в этом стремлении более или менее успешной. Гениальный человек с большим внутренним содержанием, с широким духовным горизонтом, с пророческим ви́дением — может обладать недостаточно гибким, почти безгранным творческим актом; это будет *односторонний талант при многосторонней гениальности.* Именно таков случай Гоголя.

Замечательно и поучительно, что Гоголь сам выразил всю проблематику творчества в своей гениальной повести "Портрет", главный герой которой, Чартков, не бережет своего духовного ви́дения, проституирует свой талант и становится жертвой Сатаны.

Гоголь пришел в мир с прирожденной душевно-духовной восприимчивостью. Эта восприимчивость казалась ничем иным, как повышенной чувствительностью, или сверхчувствительностью, которую нередко называли "нервозностью". Но в духовном отношении эта сверхчувствительность означала, что у Гоголя были еще дополнительные органы для восприятия метафизической стороны мира — добра и зла, красоты и безобразия, значительного и ничтожного, божественного и сатанинского. Такая натура берет многое из третьего, духовного предметного измерения — сперва непроизвольно, непосредственно, через вторжение соответствующих предметов; но затем, оказываясь перед необходимостью выбора между *добром* и *злом,* может поддаться

и отдаться либо божественному, либо сатанинскому — и сознательно и систематически накапливать соответствующий опыт. Это есть одновременно и факт и закон духовного опыта. Многие люди и вовсе не знают этого закона, но *восприимчивые,* которых можно определить в то же время и как *страдающих,* знают его хорошо, и притом во всех областях жизни.

Гоголь получил эту восприимчивость от рождения, от своей матери. Уже с детских лет перед ним были открыты многие дополнительные окна в третье измерение. Естественно и само собой разумеется, что каждое проникновение в эти окна вызывало у ребенка страх и наносило глубокие раны. В восхитительной, лирически-ласковой и воздушной повести "Старосветские помещики" мы встречаем следующее место:

"Вам, без сомнения, когда-нибудь случалось слышать голос, называющий вас по имени, который простолюдины объясняют так: что душа стосковалась за человеком и призывает его; после которого следует неминуемо смерть. Признаюсь, мне всегда был страшен этот таинственный зов. Я помню, что в детстве я часто его слышал: иногда вдруг позади меня кто-то явственно произносил мое имя. День обыкновенно в это время был самый ясный и солнечный; ни один лист в саду на дереве не шевелился, тишина была мертвая, даже кузнечик в это время переставал, ни души в саду; но, признаюсь, если бы ночь самая бешеная и бурная, со всем адом стихий, настигла меня одного среди непроходимого леса, я бы не так испугался ее, как этой ужасной тишины, среди безоблачного дня. Я обыкновенно тогда бежал с величайшим страхом и занимавшимся дыханием из сада, и тогда только успокаивался, когда попадался мне навстречу какой-нибудь человек, вид которого изгонял эту страшную сердечную пустыню".[9]

Это есть нечто детское, но это уже и духовный опыт; тут видно открытое окно нежной души, в которое из мира врывается нечто хаотическое, пронзая сердце чувством *одиночества.* А одиночество есть форма и судьба человеческого бытия — первый ужас, который все мы должны выдержать и преодолеть. Слишком рано выпадают на долю гениального ребенка подобные переживания, слишком скоро оказывается он перед необходимостью почувствовать изначальные основы бытия и определить к ним свое отношение. И можно себе представить, что художественно одаренная и исполненная любви мать такого ребенка не преминет передать ему христианскую эсхатологию во всей ее силе и ужасе. Такие дети рано созревают, и эта зрелость становится для них новым грузом. Они гордо и стыдливо оберегают свой интимный мир от других, особенно от товарищей. Заслуживает внимания, что товарищи Гоголя, чувствуя его внутреннюю загадочную силу, прозвали его, как было упомянуто, "таинственным карлой" и что Гоголь, со своей

стороны, делал исключение лишь для немногих из своих товарищей, всех же остальных презрительно считал "существователями".[10] Это слово он сам изобрел и заклеймил им людей бездуховных, этически и религиозно индифферентных, двухмерных и в своей двухмерности самодовольных. В этом слове "существователь" сказывается весь будущий Гоголь: главная проблема, главная мука и главное борение его жизни. Он уже знает свою духовную зарядку: он знает, что у него будет нечто важное сказать миру; в нем сказывается богатство опыта, и 18-летним подростком он пишет своему другу: "Холодный пот проскакивал на лице моем при мысли, что, может быть, мне доведется погибнуть в пыли, не означив своего имени ни одним прекрасным делом — быть в мире и не означить своего существования — это было для меня ужасно".[11] Подросток уже мечтает о славе...

Гоголь принадлежит к тем людям, чья внутренняя духовная кладь создается рано, мучительно нарастает, обременяет и терзает несущую душу и таит в себе нечто действительно большое и важное, но чей творческий акт не обладает соответствующей легкостью и гибкостью. Гоголь являет собой яркий и убедительный пример *недостаточно талантливой гениальности.* Такие натуры обречены на постоянное само-мучительство, и притом тем большее, чем больше их стремление утвердить свою значимость. Гоголь нес в себе большое, трудно насытимое стремление к самоутверждению. Испытываемые им мучения порождались, во-первых, нежелавшей разрядиться вовне внутренней проблематикой; во-вторых, глубинными борениями метафизических сил добра и зла в индивидуальной душе; в-третьих, необходимостью вечной борьбы за структуру собственного творческого акта (кто я и что? Художник? Юморист? Сатирик? Философ? Историк? Моралист? Драматург? Аскет? Публицист? Пророк? — Я хочу быть всем, и почти ничто мне не удается!); в-четвертых, мука происходит от постоянных сомнений в самом себе, сомнений, доводящих до отчаяния; в-пятых, — от всегдашнего желания чем-то себя проявить и завоевать авторитет, что очень беспокоило его и нарушало внутреннее равновесие.

Но у Гоголя был еще один источник мучений: он чувствовал и знал радикально-злое в человеческой природе, и этот опыт был у него подлинным и глубоким. Как большой художник, он *персонифицировал* этот элемент и смотрел Сатане в глаза. А это совсем особая мука — духовно, душевно и нервически: духовно потому, что это есть невыносимое отвращение; душевно потому, что это есть вечный страх, который нужно постоянно преодолевать; телесно-нервически потому, что все это выражается в сильных болях в области солнечного сплетения (болях, которые Гоголь всю жизнь принимал за желудочные), в общей аритмии и нервической атонии. При этом Гоголь был чистой, морально-честной, идеалистически-мечтательно настроенной и мистически-религиозной натурой: отдаваясь молитве, он уже никого не замечал.

Нет ничего мучительнее и тягостнее, чем это сочетание глубокой веры в Бога с повышенным желанием утвердить свою ценность, при котором человек стремится без промедления воплотить свой идеал, стать ясновидчески идеальной личностью — и терпит неудачу. А потерпев неудачу, испытывает депрессию и, будучи в депрессии, переносит сатанинские элементы своего опыта в адском страхе и отчаянии. Такова была участь Гоголя. Отсюда — его вечные колебания между восторженной эйфорией и мертвящей депрессией. Такие люди могут умирать душевно и духовно, когда они без всякой особой болезни теряют волю к жизни и незаметно, но непосредственно мешают тому таинственному внутреннему врачу, который дан каждому из нас. Это не есть самоубийство или помешательство; это душевный и духовный уход из жизни, прекращение органически-здорового самоутверждения на земле.

Национально русское ритмическое колебание между эйфорией и депрессией стало для Гоголя личной закономерностью, и притом так, что возврат к эйфории становился все более редким, а периоды депрессии — все более затяжными и частыми. Это естественно обусловленное колебание весьма мучительно и нисколько не облегчает жизнь и не зовет к жизни, но зато открывает человеку доступ к нижним и верхним этажам духовного мира. Охват и объем внутреннего опыта становятся значительно большими, душа вырабатывает способность преодолевать адские низины и созерцать райские вершины, чтобы на этих вершинах дышать и ими наслаждаться. Диапазон переживаний растет, и наряду с нормальной диатонией в человеке возникают все хроматические оттенки, которые необходимо преодолеть, но благодаря которым мажорная диатония приобретает совершенно новый великолепно-утвердительный, победно-глубокий и радостный характер. Не подлежит никакому сомнению, что многие друзья Гоголя имели возможность наблюдать у него эти спокойные, полновластные и духовно возвышенные мажорно-диатонические состояния и им дивиться. Это то, что можно было бы назвать *до*-мажорными мелодиями гоголевского духа. И тем более становится ясным, что для Гоголя значил Пушкин. Пушкин, этот замечательный мастер творческого акта, самородной формы и безошибочного вкуса, мастер классически-радостного приятия мира, был советником Гоголя в построении его творческого акта. Он давал ему спокойную уверенность в правильном выборе художественных тем и форм, своими признанием и любовью полностью утолял его жажду самоутверждения, вместе с ним прозревал в ясные и светлые пространства духа и делился с ним огнем своего безотказного вдохновения. Пушкин знал, в чем дело и с чего следует начинать — и направлял по правильному пути своего невротически-шатающегося гениального собрата.

В свете всего сказанного ранее понятнее будет и такое утверждение: весь жизненный путь Гоголя, все его изломы и творения — это *история великого очищения и просветления*. Это есть одновременно твор-

ческая разгрузка и выношенная духовная нагрузка.

Свою разгрузку Гоголь начинает с *обширной романтически-лирической демонологии* — "Вечеров на хуторе близ Диканьки" и "Миргорода". Это в большинстве случаев ряд замечательных, сновидениям подобных рассказов и повестей, теснейшим образом связанных с украинским фольклором и природой. Среди этих повестей, — в которых лирическая влюбленность, несколько преувеличенное наслаждение природой и солено-перченый юмор в повествовательном тоне создают совершенно особую "гоголевскую" атмосферу — есть и такие, в которых злые силы при помощи умного смеха представлены как социально-психологические образы страха таким образом, что читатель испытывает мало страха и много удовольствия от легкого щекотания нервов. Это — волшебные комедии. К ним позже прибавилась петербургская повесть "Нос" — тоже магически-фантастическая комедия.

Но есть и такие произведения, в которых дело принимает устрашающе серьезный оборот, и у читателя пробегает мороз по коже. Это — волшебные трагедии, и они — самые лучшие произведения: "Страшная месть" и "Вий". К ним потом прибавляется отдельно стоящая повесть "Портрет". В "Страшной мести", в "Вие" и в "Портрете" речь идет в основном о людях, избравших зло и ему отдавшихся, и о их судьбе. В "Страшной мести" эта судьба выясняется в связи с наследственным грехом и барьерами кровосмешения, в "Портрете" — в связи с назначением искусства, с алчностью и завистью. В обоих произведениях чувствуешь, что имеешь дело не с фантастическими явлениями фольклора, а с действительным, подлинным, магическим и сатанинским элементом. Тут невольно опять вспоминаешь о той магической нагрузке, которую с детства нес в себе Гоголь и которую чувствовали в нем его товарищи.

Наряду с этими повестями мы находим и повести, изображающие очень трезво (то с потрескивающим и задорным юмором, то с отечественной выразительностью и героическим подъемом, то с проникновенной любовью) русскую душу в ее повседневности, в ее военном порыве и в ее слабостях. Но уже в некоторых из этих повестей проявляется юмористически-сатирический элемент, определивший собой второй период гоголевского творчества и принесший автору популярность и славу сатирика.

* * *

Ильин считал, что Россия переживала тогда совершенно особую эпоху. Потрясенное и ошеломленное бесконечными оборонительными войнами прошлого за национальную свободу и безопасность — войнами, еще продолжающимися и завершающимися, — пробудилось русское национальное самосознание. Русские стремились понять своеобразие

России, утвердить его движущую силу и осознать свою социально-политическую и экономическую отсталось. В бесконечных войнах экономически-социальный и нравственно-духовный уровень внутренней жизни снижался: судебное дело было плохим, чиновничество — подкупным, крепостное право — угнетающим, народное образование — не на высоте. Чтобы все это осознать и изменить, необходимо было пересоздать интеллигенцию, и притом одновременно на нескольких путях. Карамзин помог этому тем, что дал русским историю, Жуковский — поэтическую проповедь любви, Сперанский — свод законов (прежде хаотических), Пушкин и Лермонтов — совершенное поэтическое и литературное оформление страстей, метафизически-художественное проникновение в сущность мирового духа и прямое пророческое пробуждение вкуса и воли к совершенству, семья Аксаковых, Хомяков и Киреевский — изображение национальной самобытности и заботу о ее сохранении, Гоголь — юмористически-сатирическую демонстрацию собственных недостатков. Декабристские заговорщики попробовали добиться чего-то путем прямого политического действия, но потерпели неудачу. А император Николай I, одинокий, непонятый и заклейменный как реакционер, стремился к расширению прогрессивных реформ, которые смогли быть осуществлены затем его сыном, Александром II, в 1860-х годах.

Таким образом, Гоголь стоит в середине этого творчески подготовительного течения и брожения. Он смело и художественно выводит на показ социальный, политический и духовный уровень окружающего его общества с тем, чтобы в форме *негативно* переданного разоблачительного и морально-пристыжающего пророчества продемонстрировать невозможность прежнего пути. Заслуживает внимания тот факт, что Гоголь был встречен восторженно интеллигентской элитой, признан и поддержан императором Николаем I, но широкой публикой был принят несколько холодно и уклончиво — столь сильны были его удары, столь метка его сатира, столь потрясающи и обновляющи его позитивные требования, звучавшие сквозь сатиру.

В следующей части своей лекции Ильин остановился специально на художественном наследии Гоголя — коротко на уже охарактеризованных им повестях и рассказах и на комедиях Гоголя, и подробно — на его главном произведении ''Мертвые души''.

Изображая русскую действительность того времени, говорит Ильин, Гоголь в узловых пунктах повествования оказывается на самой грани возможного, но тем не менее изображаемое подано и воспринимается реалистически. В общем это не карикатуры, но все негативное, скверное кажется отобранным, сгущенным и собранным в одну кучу. В результате получается концентрат того, что необходимо осудить, некий музей-паноптикум эгоизма и плутовства, где один другого надувает, загоняет в угол или утирает другому нос и, в конце концов, проваливается в яму собственной глупости. Создается то впечатление, ко-

торому поддался когда-то Пушкин, слушая чтение Гоголя: "Боже, как грустна наша Россия!"[12] Да и сам Гоголь задыхался нередко в этой атмосфере концентрированной тьмы и испытывал потребность в свежем воздухе — и тогда, выпадая из своего художественного акта, переходил к умилительным вздохам и к лирическим вставкам и отступлениям, настраивающим его собственное и читательское сердце на певучий лад. Все же, если всмотреться в тексты повнимательнее или увидеть гоголевские комедии на сцене в хорошей постановке и исполнении, можно почувствовать бо́льшую глубину и понять ту великую сокровенную идею, которую Гоголь всегда имел перед собой в качестве исходного пункта, основы и цели.

Так, в "Ревизоре" речь идет не о земном лишь ревизоре, но и о незримом, важнейшем ревизоре. Гоголь сам указал на идею совести как на главную идею пьесы. Но можно сказать и так: тут присутствует идея национальной ответственности, идея здорового правосознания или идея справедливой государственной власти. Над недостойными чиновниками встает вечная идея права и правового государства. А за ними — грозная идея Страшного Суда, о котором говорила в детстве своему сыну мать. Кроме того, Хлестаков напоминает нам еще и о возникающих в русской истории многочисленных самозванцах, которые породили столько несчастья и которые извлекали из великого российского *пространства* возможность безнаказанного политического мошенничества. Но ведь и не о России только должна идти речь: к народам остальной Европы — в особенности после того, что в ней произошло после Первой мировой войны — тоже можно обратиться с призывом очистить свое правосознание.

В комедии "Игроки" выражена другая идея: то, что в основе своей фальшиво, то само попадается в расставленные сети и само себя лишает силы; существует закон самоподтачивания и самоослабления — и этот закон имманентен злому началу. Фальшивое обречено разбиться о самое себя.

Обе эти основополагающие идеи заключены и в "Мертвых душах", — продолжает Ильин. Главная идея романа ("поэмы") лежит гораздо глубже, чем представляется на первый взгляд. Дело тут не только в очищении правосознания и в настойчивом призыве к честной жизни. Главная идея имеет еще более глубокий, религиозный план. Живущее по-обывательски так называемое христианское человечество зашло в тупик, но этого не видит и не понимает — и увязает в болоте. Тупик заключается в том, что люди, предаваясь своему естественному эгоизму, *теряют божественное измерение жизни и предметов* и превращаются в *мертвые души.* Таким образом, мертвыми душами в действительности являются не умершие крестьяне, а те, кто ими торгует — сами бессердечные и безбожные "существователи". На этом пути люди двухмерного бытия, рафинированные мудрецы эгоизма, оказыва-

ются во власти смерти всю свою жизнь. Они живут безыдейной, пустой, богооставленной жизнью и незаметно погружаются в болото безбожной *ничтожности.* Гоголь одним из первых отчеканил необходимое тут слово, начертал соответствющее понятие и показал с неумолимо горьким юмором огромную толпу таких существователей, относящихся к разным конкретным типам. И каждый из этих главных героев получил в русском национальном самосознании значение имени нарицательного. Это слово — *пошлость.* Равноценного ему нет в других европейских языках. Это слово и это понятие выражают центральную проблему философии религии, проблему, которой, по мнению Ильина, не уделяет внимания ни одно из течений западноевропейской философии религии. Религия соотносит человека с Богом и связывает его с Богом. Таким образом она и оказывает на него и его жизнь свое действие — посвящая, осмысляя и освящая. Без этого человеческая жизнь была бы лишенной смысла, оскверненной, *пустой.* Именно так: жизнь, лишенная божественного, священного, — *пуста;* люди, отдающиеся такой жизни, погружаются в трясину *пустоты.* Они нуждаются в очищении (по-гречески: катарсис). Очищение дается через нужду, несчастье, страдание и аскезу. Это и есть центральная, осмысляющая идея Гоголя в "Мертвых душах".

Начать это очищение и этот переход к новой жизни Пушкин и Гоголь сговорились в последний период их земного общения. Роман Гоголя должен был положить художественное начало разоблачению пустоты и повести к очищению во всероссийском масштабе. Вот почему, когда Гоголь, со свойственной ему высокой артистичностью, читал главы из "Мертвых душ" и слушатели смеялись, сам он становился грустным:[13] он хотел, чтобы люди образумились, а не смеялись. Тут был запланирован — и начат — крестовый поход. Этот крестовый поход мог бы — и должен был бы — быть осуществлен также и в мировом масштабе, хотя Пушкин и Гоголь об этом, по их скромности, не думали. Приэтом было бы недостаточно показать лишь пустоту жизни. Нужно было вскрыть также источники этой пустоты, заключавшиеся во всемирном развенчании ценностей и святынь, а равно найти и указать пути религиозного очищения. Именно этого хотел Гоголь. Потому он и говорил, что первая часть романа посвящена аду, вторая — чистилищу, а третья была задумана как своеобразный рай, с образами великолепных гигантов.

Мелководье бездуховной жизни пробовали изображать и некоторые западноевропейские писатели: Бальзак, Флобер, Мопассан, Золя, Ибсен и др. Но никто из них не имел необходимой для этого живой религиозности; никто не мог поставить правильного диагноза и показать пути к выздоровлению; никто не видел до конца существа произошедшего осквернения. Корни всего искали в *буржуазном* образе жизни и произносили слово "социализм" — так, как если бы насквозь скверный социализм не нес с собой окончательного осквернения и воинствующе-

го безбожия. Социализм отнюдь не есть лекарство от осквернения жизни, как раз наоборот. То, что предносилось Гоголю, связано не с разделом или переделом имущества, не с организацией экономики и не с социальной справедливостью, а с внутренним направлением индивидуального духа, с огнем Очевидности, с Добром, с Любовью — с облагораживанием жизни из сердечной глубины. Концепция Пушкина и Гоголя построена в религиозном плане, а потому была правильной и способной привести к очищению. То, с чего следовало начинать, было задачей *негативной,* переходной. Эта задача требовала эмпирической зоркости, юмора и сатиры. Поэтому Пушкин передоверил эту задачу Гоголю. И только они двое знали, что́ они начали и что́ они хотели осуществить; они хотели *породить в России эпоху религиозного очищения и для этого использовать художественное вдохновение и видение.* Наступления такой эпохи продолжает, к сожалению, ожидать не только Россия, но и остальной мир. И эта задача — переосмысления и очищения — с тех пор нисколько не устарела и не отменена, напротив — она интенсифицировалась, стала еще более неотложной. Ибо должно быть ясно, что все, пережитое миром за последние десятилетия — от тоталитарного государства до мировой войны, от революционных убийств до военной резни, — в основе своей вышло именно из того осквернения жизни, против которого восстал Гоголь.

Таким образом, становится понятно, почему и откуда принятая Гоголем на себя задача и его глубоко ясное ви́дение породили у него пророческое чувство. Задача была и в самом деле пророческой. Гоголь знал это. Потому и видели его читающим стихи пророка Иеремии с загоревшимися и влажными глазами: "И аще изведещи честное от недостойного, яко уста Мои будеши"[14]. Гоголь никогда не мыслил себе свою задачу иначе как в духе христианства; никогда не представлял себе решение иначе как через личное очищение от своей недостойности. И если мы будем придерживаться этой точки зрения и этой перспективы, тогда на все, что Гоголь писал, говорил и творил, на его психологическую проблематику и на его смерть прольется всепроясняющий свет. В те минуты, когда в его сознании стоявшая перед ним задача и ее решение становились ослепительно ясными, он мог писать своим друзьям, что труд его "важен и велик",[15] или же: "Кто-то незримый пишет передо мною могущественным жезлом";[16] "Я глубоко счастлив... я слышу и знаю дивные минуты... меня теперь нужно беречь и лелеять"[17]; "горе кому бы то ни было, не слушающему моего слова... Властью высшею облечено отныне мое слово";[18] "Вся жизнь моя отныне — один благодарный гимн".[19] То, что Гоголь доверил такие мысли своим непонимающим друзьям, было, пожалуй, ошибкой. Еще большей ошибкой было эти эзотерические сердечные извержения экзотерически публиковать. Друзья, не имевшие кругозора Пушкина и Гоголя, были этим шокированы, увидели в этом зазнайство, гордость,

манию величия — и стали об этом между собой сплетничать. Но объективно и по существу Гоголь был прав: он вник в центральную проблему жизни, религии и истории, смотрел глубоко и широко, и чеканил формулы беспорочной точности и вечной истинности.

Однако переход из ада в частилище Гоголю не удался — не говоря уже о переходе в рай. Три раза сжигал он второй том "Мертвых душ", в третий раз — перед самой смертью. Почему? Потому, что человек не всегда в состоянии переделать — по желанию или по нужде — свой естественно сложившийся художественный акт. Художественный акт Гоголя был мощным — в ви́дении и в описании, но при этом несколько специфически однообразным, негибким, трудно оформляемым. Он был острым в негативном зрении, в отвержении, в юморе и в сатире. По отношению к людям он застыл в *очищающем "нет".* По отношению к ним его сердце не хотело петь в любви, — а ни одному художнику никогда не удавалось схватить и изобразить положительное иначе, как путем сердечно-любовного ви́дения. Гоголь сам первый это понял. Потому его диагноз гласил: я должен очистить свое сердце! На это и была направлена вся сила его воли. И он снова был прав. Это личное очищение ему удалось, он стал просветленным мудрецом. В 43 года он был в известной мере подобен старцу — только его колебания мучили его и перестройка его художественного акта ему не удавалась. Стоит лишь прочитать, как его друзья и знакомые описывали его в этот период его жизни: Гоголь стал добрым, умеренным, доступным, снисходительным; [20] он в обхождении всегда очарователен; [21] он щедр; [22] его литературное выступление просто совершенно.[23] Однако его друг граф Сологуб пишет: "Прежде гений руководил им, тогда он уже хотел руководить гением"; [24] а это не удавалось. Может быть, и это Гоголю удалось бы, но его гениальный друг Пушкин, который мог бы ему помочь, который находился с ним рядом как проводник, ушел в иной мир; а все другие умели только или восхищаться им как художником, или хулить его как философа жизни и пускаться во всякие толки и пересуды. И еще одно: то, что Гоголь столько раз покидал Россию, было фатальной ошибкой, ибо прежде в России он открывал всегда только свой юмористически-негативный глаз, в то время как другой его глаз, любовно-позитивный, оставался закрытым. Когда же Гоголь впоследствии достиг личного очищения, и поющее сердце уже могло открыть ему любовно-созерцающий глаз, Гоголю недоставало *положительного* опыта жизни и наблюдения над жизнью. Гоголь и сам это понял и мечтал в последние десять лет жизни о великой поездке по России. Разрешение этой задачи выпало, позже, уже на других — на Толстого, Достоевского и Лескова.

Теперь все же понятно, почему Гоголь так влюбился в Рим: тут веками складывалась некая объективная значительность жизни — в политике, в искусстве, в религии, в истории; тут все представлялось

ему исторически окропленным и напитанным важнейшими содержаниями жизни. Тут ему открывалось объективное значение жизни даже тогда, когда его сердце было еще погрязшим в отвергающем "нет". Гоголь вовсе не был безжалостным человеком, но его сверхчувствительная и слишком нежная душа была в судороге юмористически-страдальческого отвержения и действительно нуждалась в унимающем судорогу и распрягающем очищении.

И вот, видя, что чистилище и рай ему не даются, Гоголь пережил тяжелый, трагический кризис. Все глубже и живее становилось его сердце, все яснее, светлее и радостнее. О России он пишет: "Нет меры любви моей к ней".[25] Но как художник он всего этого выразить адекватно не мог. Его друзья, люди тонко чувствующие, граф Сологуб и Сергей Аксаков, описывают разрывающие душу страдания Гоголя с замечательной точностью. Но помочь ему мог лишь кто-то более великий, а его уже не было.

В состоянии отчаяния Гоголь решился выразить узренные им идеалы в публицистической оболочке и выбрал самую легкую и в сущности уже готовую форму — избранных писем к друзьям. Последним толчком в этом отношении была тяжелая болезнь, которая, казалось, привела его к грани смерти и которую он не надеялся пережить. В этих выбранных письмах Гоголя мы находим настоящий клад выстраданной житейской мудрости, конкретную прикладную этику, здоровое органически-консервативное мировоззрение и изумительную, выраженную с величайшей точностью конкретную литературную эстетику, примененную к русскому языку и литературе. Это была целая философия. Это была самородная философско-религиозная публицистика и житейская мудрость, оснащенная чудесной, ясновидческой благосклонной оценкой всей тогдашней русской поэзии и беллетристики. Неудачна была форма, создававшая впечатление, что автор собирался авторитетно поучать своих друзей. Сразу же усмотрели заносчивость, высокомерие, моральное пророчествование. Комплекс неполноценности, вообще легко приводимый в людях в действие наподобие Эоловой арфы, громко заиграл; к этому прибавилось слепое непонимание — и на Гоголя посыпались удары, которые он едва мог вынести. Только один, преисполненный любви друг Пушкина, Жуковского и Гоголя, глубокомысленный и скромный профессор Плетнев в Петербурге, видел правильно, в чем дело, и сразу сообщил Гоголю, что написанное им "есть начало собственно русской литературы": "Ты первый со дна почерпнул мысли и бесстрашно вынес их на свет... Что бы ни говорили другие, — иди своею дорогою. ...В этом маленьком обществе, в котором уже шесть лет живу я, ты стал теперь гением помыслов и деяний".[26] И еще одна дама, А. О. Смирнова (Россет), проявила самостоятельный вкус и смелость и приветствовала книгу.[27] Однако эти два голоса потонули в критиканстве, в слепой придирчивости и даже по-

ношениях других голосов. Кризис был слишком сильным, слишком глубоким. Отчаявшийся в своем художественном даровании, оскорбленный и разочарованный завистливой хулой многих тогдашних авторитетов, измученный аскетически-фанатическими советами о. Матвея Константиновского, требовавшего от Гоголя не более и не менее как отречения навсегда от "греховного" духа Пушкина, — с ослабленным здоровьем и нервами в результате слишком продолжительной и неумолимой аскезы, покинутый и одинокий, — бедный гениальный мученик свернул крылья и без сопротивления ушел из жизни. Его последние слова были: "Как сладко умирать!"[28]

* * *

Таково содержание немецкой лекции И. А. Ильина о Гоголе, переданное здесь мною путем пересказа, перефразирования или почти дословного перевода — в зависимости от важности и новизны тех или иных замечаний автора, но как можно более точно. (Как правило, слова, данные курсивом, подчеркнуты в оригинале самим Ильиным.)

Эта лекция Ильина представляет собой нечто завершенное и окончательное. Но большой интерес представляют также пометки и суждения Ильина, сделанные им в процессе подготовки к этой лекции. Они заслуживают специального разбора, для которого тут, к сожалению, нет места. Но кое-что в связи с ними мы здесь все-таки можем отметить.

3

Установить сейчас все источники, которыми пользовался Ильин, готовя свою лекцию о Гоголе, не представляется возможным. Но ясно, что к числу этих источников относятся сохранившиеся в личной библиотеке Ильина "Полное собрание сочинений Н. В. Гоголя" в десяти томах[29] и книга В. Вересаева "Гоголь в жизни". Ильин читал эти издания, как правило, с карандашом или пером в руке, и поэтому на их страницах сохранилось очень много следов читательской реакции: подчеркивания, отчеркивания, вопросительные и восклицательные знаки, нотабене, словесно выраженное согласие или несогласие, прямые комментарии и т. д.

Подлинные свидетельства современников о Гоголе, собранные Вересаевым в его книге "Гоголь в жизни", Ильин проштудировал очень внимательно, от начала до конца. Более всего он реагировал на то, что касается жизненного, творческого и духовного пути Гоголя, его личности, характера, поведения, взаимоотношений с людьми, его эстети-

ческого акта, его религиозных, исторических и художественных взглядов и пр.

Многие суждения Ильина относительно характера и поведения Гоголя, в особенности юного и молодого Гоголя, — такие, например, как склонность Гоголя к мистификации, выдумке и даже просто обману, — не менее суровы, чем суждения составителя сборника Вересаева. Последний по этому поводу пишет: "Источником очень ненадежным, которым можно пользоваться лишь с величайшей осторожностью, являются письма самого Гоголя. Просто невероятно, до чего он все время фальшивит в письмах, какие неверные сообщает о себе сведения; часто совершенно даже невозможно понять, для чего это он — никакой, по-видимому, нет причины, только непреодолимая склонность к мистификациям и тончайшей дипломатии".[30] Заметки Ильина на полях книги Вересаева тоже не щадят Гоголя в этом отношении.

Ильин и Вересаев сходятся, по существу, и в том, что талант Гоголя был "сатирическим, глубоко отрицательным талантом".[31] Сходятся также и в том, что хотя Гоголь в последние годы жизни был серьезно болен, болезнь эта не была психической, и что Гоголь как писатель был по-прежнему на высоте — в особенности в тех случаях, когда оставался верен своему первоначальному художественному акту (по определению Вересаева — "в тех частях второго тома, где звучит прежний издевательский гоголевский смех"[32]).

Однако общий подход к "загадке" Гоголя и окончательные выводы Ильина о Гоголе прямо противоположны вересаевскому подходу и выводам. Вересаев в этом отношении продолжает традицию Белинского и всего радикального и лево-либерального лагеря русской интеллигенции. Так, например, Вересаев пишет:

"Всю свою идеологию Гоголь целиком впитал из недр старосветской помещичьей жизни. ...В вопросах общественности, морали, религии великий автор 'Ревизора' и 'Мертвых душ' до конца жизни стоял совершенно на том же уровне, на котором стояла его наивная и глуповатая мать-помещица...

Я не знаю, можно ли найти во всемирной литературе более наивно-откровенное исповедание барско-помещичьего бога [чем в приводимом Вересаевым отрывке из письма Гоголя к сестрам, — *Н. П.*]... К политике и ко всякой общественности Гоголь был глубоко равнодушен... Если он и чувствовал нарастание во всей Европе предгрозового революционного электричества, то видел в этом только язву, которая разъедает ничем не довольную Европу".[33]

Конечно, это есть подход с совершенно противоположных, чем у Ильина, религиозных, философских, этических и политических позиций. Ильин в XX веке, как и Гоголь в XIX веке, тоже "чувствовал нарастание во всей Европе предгрозового революционного электричест-

ва" и, как и Гоголь, "видел в этом только язву, которая разъедает ничем не довольную Европу". Неудивительно поэтому, что Ильин полностью расходится с Вересаевым и в общей оценке гоголевских идеалов: для Вересаева — "смехотворно убогих идеалов",[34] для Ильина, по существу и в чистом виде — единственно спасительных и для России, и для Европы.

4

Интересно сопоставить не только подход к Гоголю Ильина и Вересаева, но и характеристику Гоголя и его творчества в немецкой лекции Ильина с тем подходом к художеству вообще, и к литературе в частности, который Ильин вынашивал начиная с 1910-х годов и окончательно сформулировал в 1930-х годах.

Сперва Ильин сделал это в серии статей, опубликованных в парижской газете "Возрождение" (и включенных мною в посмертный сборник Ильина "Русские писатели, литература и художество" в качестве раздела четвертого[35]). Несколько позже Ильин систематизировал свои эстетические воззрения в книге "Основы художества. О совершенном в искусстве", которую Русское Академическое издательство выпустило в Риге в 1937 году. В те же тридцатые годы, занимаясь специально литературой, Ильин систематизировал свои принципы адекватного чтения и художественного анализа в особом очерке, составившем введение к его посмертной книге "О тьме и просветлении".[36] Высказывался он на эти темы и по другим поводам и в иных формах.[37] Напомним тут сжато общий подход Ильина к этой проблеме.

Ильин считал, что всякое подлинное искусство, в том числе и такая область художества, как литература, своими корнями уходит в духовно-религиозную сферу. Создавая какое-либо произведение искусства, сам художник может и не сознавать духовно-символической стороны искусства. Но именно она выражает то, что характерно для мироощущения, человеко-разумения и Богосозерцания художника.

В соответствии с этой природой всякого полноценного искусства, оценивающая его эстетическая, в том числе и литературная, критика должна в свою очередь быть духовно и религиозно углубленной. Этому требованию не удовлетворяли установившиеся в России с конца прошлого — начала этого столетия три главных течения литературной критики: точной историко-литературной справки (Венгеров), формально-педантического, едва ли не геометрически-арифметического анализа (Белый) и эстетически-субъективистического и духовно-слепого импрессионизма (Айхенвальд). (Ильин очень критически относился и к символистской критике, как и вообще к господствующему течению в рус-

ской религиозной философии нашего века, к "школе" Розанова, Мережковского, Булгакова, Вячеслава Иванова, Бердяева и др. О казенном советско-марксистском литературоведении и критике Ильин не счел нужным и говорить.)

В свете этих общих эстетических идей, Ильин строил свой литературно-критический подход к творчеству того или иного писателя на анализе четырех слагаемых — эстетических акта, материи, образа и предмета. Под эстетическим актом Ильин понимал то, какими душевно-духовными очами писатель воспринимает и изображает мир; под эстетической материей — то, какими словесными средствами писатель для этого пользуется; под эстетическим образом — те внешние и внутренние образы, которые он развертывает перед своими читателями; под эстетическим предметом — те главные и глубокие жизненно-духовные обстояния, постижения и откровения, к которым он ведет читателей. При прочих равных условиях именно предмет является решающим в художественном произведении.

Требуя от критика эстетически обоснованного и духовно углубленного освещения творчества данного писателя, Ильин оставил нам законченные образцы такого подхода в своей книге "О тьме и просветлении". Исходя при этом из индивидуальных особенностей анализируемых им художников слова и их творческого наследия, Ильин каждый раз значительно варьировал свой подход. Нормальный путь лежит от анализа художественного акта писателя к анализу его материи, образа и предмета, с тем, чтобы выявить наличие или же отсутствие органически-символического единства этих элементов. Таким путем Ильин шел, например, при анализе творчества Бунина в своей, предшествовавшей книге, русской лекции 1934 года. Но творчество Шмелева требовало иного подхода: читая в 1930 году свою немецкую лекцию о Шмелеве, Ильин начал с анализа эстетической материи, после чего перешел к анализу эстетического акта, затем эстетического образа и наконец эстетического предмета. В случае же Ремизова — весьма редком случае, когда творчество художника почти неотделимо от его личности — Ильин считал необходимым начать с личностно-биографического анализа.

В соответствии с задачей, поставленной им себе в немецкой лекции о Гоголе, Ильин сравнительно мало внимания уделяет разбору словесной материи Гоголя, и это тем более понятно, что лекция была на немецком языке, главным образом для германоязычной аудитории. Он больше говорит об образах Гоголя. Но особое внимание Ильин считал необходимым уделить — как и в случае с Ремизовым, столь близким в некоторых отношениях к Гоголю — личностно-биографическому анализу, а наряду с этим — анализу предметному. Это и понятно: Ильин ведь решал загадку Гоголя и вскрывал те стороны его личности, творческого пути, духовной и идейной проблематики и окончательного ми-

ровоззрения, которые господствующей русской критикой не были, на его взгляд, удовлетворительно раскрыты.

Особенно ценным у Ильина представляется его призыв воспринимать Гоголя, весь его путь и творчество, во-первых, всерьез, а не иронически, во-вторых, как нечто единое и целое; его анализ эстетического акта Гоголя и его определение дарования Гоголя как отрицательного, как одностороннего таланта при многосторонней гениальности; его различение между людьми душевно-больными и душевно-страдающими, с отнесением сверхчувствительного Гоголя к тем страдающим избранникам, которым открывается видение как адских низин, так и райских вершин; его подход к внутреннему пути Гоголя как к пути все большего душевно-духовного просветления; его анализ того, отчего и как умер Гоголь; его положительное, в принципе, отношение к основам окончательного мировоззрения Гоголя — с признанием, однако, трагедии Гоголя, так и не обретшего здоровой, трезвой личной религиозности.

Воспринимая так художническое наследие и пророческое призвание "гениального мученика", Ильин справедливо подчеркивает, что именно совестно- и религиозно-пророческая сторона гоголевского наследия, зовущая к личному и национальному очищению и обращенная, следовательно, не только к прошлому и настоящему, но и к будущему, не была в свое время, да и ныне, верно понята и достаточно раскрыта. Как по другому поводу, но в те же годы писал Ильин, Гоголь — наряду с Пушкиным, Достоевским и Тютчевым — был одним из немногих русских писателей, понимавших духовное существо России и указывавших ей путь в будущее. Гоголь завещал, чтобы "Новая Россия, верная своей духовной субстанции и своей священной традиции", шла "от праздных очарований и разочарований к совестной жизни".[38] И, как призывал сам Ильин, — к духовности, предметности и очевидности.[39]

РУССКИЕ ЗАРУБЕЖНЫЕ ПИСАТЕЛИ В ЛИТЕРАТУРНО-ФИЛОСОФСКОЙ КРИТИКЕ И. А. ИЛЬИНА

Профессора Ивана Александровича Ильина при его жизни ценили главным образом в кругу его идейно-политических единомышленников. Однако оценить и принять его по-настоящему, с учетом всех его дарований, не могли и тут — он был для этого слишком разносторонен, сложен и независим. Тогда за публицистом и оратором не доглядели ученого и философа. Но и теперь, много лет спустя после его смерти, Ильин продолжает оставаться во многом неоцененным или недооцененным, замолчанным или просто незамеченным. Отчасти тут по-прежнему виновата "политика", но отчасти и то обстоятельство, что не все труды Ильина были опубликованы и не все из опубликованного становилось известно русскому читателю. В конце тридцатых и в сороковых годах книги Ильина появлялись почти исключительно на немецком языке, а когда — в пятидесятых и шестидесятых годах — ряд его больших русских трудов увидел, наконец, свет, не было уже в живых не только самого Ильина, но и многих из его выдающихся современников, как оппонентов, так и единомышленников, — которые могли бы оценить эти труды по достоинству. Между тем, И. А. Ильин был не только ярким публицистом и подчиняющим себе аудиторию оратором, крупным ученым юристом и оригинальным философом, но и весьма проницательным искусствоведом, литературоведом и литературным критиком.

Обращение Ильина к русской литературе, прежде всего к Льву Толстому, относится, правда, к сравнительно позднему времени — к середине двадцатых годов, когда Ильину было уже за сорок. С конца двадцатых годов он усиленно занимается и современниками — зарубежными русскими писателями. Читает о них лекционные курсы на русском и немецком языках (и публичные лекции во многих странах русского рассеяния), печатает статьи в газетах и журналах. С середины тридцатых годов он обращается и к русским классикам — в первую очередь к Пушкину, но в сороковых годах также и к Достоевскому, Гоголю, снова к Толстому, к русской поэзии и фольклору, и к другим смежным областям и темам.

Лекции и статьи Ильина о трех больших русских зарубежных писателях — Бунине, Ремизове и Шмелеве — были Ильиным значительно переработаны и через пять лет после смерти их автора опубликованы в виде отдельной книги. Но его лекции и отрывочные замечания о других зарубежных писателях и о русских классиках XIX века (за исключением Пушкина, о котором есть отдельная брошюра и статьи Ильина) в печати еще не появились. Между тем, все им напечатанное и ненапечатанное заслуживает самого пристального внимания.

Задача настоящей статьи — положить начало систематическому изучению критического наследия Ильина, показать, как Ильин воспринимал творческое наследие четырех зарубежных писателей: Бунина, Ремизова, Шмелева и Мережковского. Но для правильного понимания литературных суждений Ильина об этих писателях необходимо прежде всего установить его исходные эстетические и литературно-критические позиции.

I

Будучи по основному своему жизненному призванию философом, Ильин и к литературе подходил с философской перспективой. Его литературные оценки тесно связаны с его взглядами на искусство вообще, а последние — с основами его религиозно-философского мировоззрения.

Свои эстетические воззрения Ильин полнее всего развил в книге "Основы художества. О совершенном в искусстве", изданной в 1937 году в Риге Русским академическим издательством. Но суждения, подобные высказанным в этой книге, можно найти и во многих других опубликованных и не опубликованных трудах Ильина.

В представлении Ильина, корни всякого подлинного, полноценного искусства — в том числе и литературы как одного из видов художества — неизбежно духовно-религиозные. "Художество родится только тогда, когда Предмет, ранивший и одаривший, берется духом и творчески переживается в его божественной значительности, так, что земной предмет становится живым символом большого, священного и главного".[1] Поэтому в согласии с общей эстетической концепцией Ильина, "самое важное в искусстве это его духовный предмет, то есть некое обстояние в мире и человеке, а может быть еще несравненно глубже, священнее и ответственнее — в Боге, которое художник учуял, усмотрел и выстрадал и ради которого он и творит свое искусство".[2] Художественно-символическая сторона искусства, выражающая мироощущение, человекоразумение и Богосозерцание художника, может для него самого оставаться и неосознанной, но не переста-

ет от этого быть главной во всяком настоящем произведении искусства.

Соответственно этой общей природе искусства, эстетическая — и, в частности, литературная — критика также должна быть духовно и религиозно углубленной. Ильин неоднократно публично подчеркивал, что русская критика в этом отношении не была на должной высоте, по крайней мере с восьмидесятых годов прошлого столетия. Так, в одной из своих берлинских лекций в тридцатых годах Ильин утверждал, что за последние пятьдесят лет "настоящей художественной критики у нас не было" и что в русской критике конца XIX и начала XX века "все оставалось в лучшем случае на уровне или точной историко-литературной справки (Венгеров), или формально-педантического, чуть ли не геометрически-арифметического анализа (Белый), или же дилетантского импрессионизма, может быть, в литературном отношении и талантливого, но художественно-субъективистического, эстетически бесформенного и духовно-слепого (Айхенвальд)".[3] В то время как подлинная художественная критика должна быть соразмерна с последними корнями и глубинами искусства, идти от них и вести к ним, она должна быть ответственной и неподкупной, духовно зрячей и философски обоснованной.

В том литературно-критическом подходе, которого — в свете своих общих эстетических идей — придерживается сам Ильин, он выделяет четыре главных элемента: эстетический акт, материю, образ и предмет. Как и всякий читатель, критик должен при чтении литературного произведения прежде всего полностью перестроить и настроить себя так, чтобы отдаться во власть художника. Только тогда критик сможет правильно усвоить художественный *акт* автора (то, какими душевно-духовными очами он воспринимает и изображает мир), его художественную *материю* (какими словесными средствами он для этого пользуется), его художественный *образ* (какие внешние и внутренние образы он развертывает перед своими читателями) и его художественный *предмет* (к каким главным и глубоким жизненно-духовным постижениям и откровениям он ведет читателей).[4]

Подчеркивая, что при других равных условиях решающим в художественном произведении является его предмет, Ильин считал, что ключом к творчеству писателя служит правильное усвоение его художественного акта. Вскрыв художественный акт писателя, критик должен через этот акт подойти к материи, образу и предмету писателя и показать наличие — или же отсутствие — их органически-символического единства.

Возможен, впрочем, и другой порядок в процессе систематического раскрытия этих четырех слагаемых всякого творческого явления. Вместо того, чтобы идти от художественного акта к материи, образу и предмету, — как это сделал Ильин в своей русской лекции о Бунине в

1934 году, критик может начать свой анализ с художественной материи — именно так поступил Ильин в своей немецкой лекции о Шмелеве в 1930 году.[5] В тех редких случаях, когда творчество художника почти неотделимо от его личности — как, например, у Ремизова — приходится иногда начинать и с личностно-биографического анализа. (Как правило, однако, надо судить не о личности и биографии писателя, а лишь о его творчестве.)

Но как бы ни варьировать эти подходы, анализ четырех основных слагаемых обязателен для всякого критика. Ибо от критика требуется "эстетически обоснованное и духовно углубленное освещение"[6] творчества того или иного художника слова.

Теоретическое обоснование и практическое применение этих основных принципов художественной критики Ильин дал в своей книге "О тьме и просветлении", вышедшей посмертно, в 1959 году.

II

Творческая история книги Ильина "О тьме и просветлении" интересна и сама по себе, и потому, что помогает лучше понять окончательный подход Ильина к творчеству тех четырех авторов, о которых будет идти речь в этой статье. К сожалению, недостаток места требует выделить эту историю в самостоятельную статью. Правда, кое-что все-таки надо будет сказать и тут — когда пойдет речь о Мережковском. Пока же ограничимся упоминанием о том, что хотя эта книга Ильина была напечатана только в 1959 году, готова она была в основном уже за двадцать с лишним лет до этого — в 1938 году.

Как ни странно, при всем том, что книга Ильина еще не стала библиографической редкостью, о ней как-то очень мало знают — даже в профессиональных литературоведческих кругах. Уместно поэтому хотя бы коротко передать некоторые выраженные в этой книге основные мысли Ильина о творчестве Бунина, Ремизова и Шмелева.

Анализируя творчество И. А. Бунина, Ильин главное свое внимание направляет на художественный акт Бунина и на состав его художества.

В *художественном акте* Бунина Ильин выделяет два слагаемых, многое в творчестве Бунина объясняющих, — атмосферу русской усадьбы и крестьянскую простонародно-всенародную стихию. Художественный акт Бунина близок к художественному акту Л. Толстого. Оба они ясновидцы и живописцы человеческого инстинкта. Но Бунин анатом человеческого инстинкта по преимуществу. Он поэт и мастер внешнего, чувственного опыта. Его художественный акт есть акт земной

плоти; он состоит в чувственном восприятии и чувственном изображении воспринимаемого.

Строение художественного акта Бунина делает его мастером зрительного образа, внешнего зрения; обоняемого образа; звуковых явлений; осязаемых свойств вещей; перспективы, пространственной архитектоники. В центре его внимания материальные вещи, человеческое тело. Главная сфера его акта — это чувственные тайны, глубины родового, полового инстинкта. Тут он проявляет и опьяненность, и ненасытность. Сфера его нечувственного, духовного опыта очень ограничена, и все функции человеческого духа подчинены у него чувственному художественному акту.

Воображение Бунина направлено на природу и инстинкт человека в их внешних проявлениях. Чувства — аффекты и эмоции, им воспринимаемые и изображаемые, — бездуховные, додуховные. Воля подменяется у Бунина инстинктом, и потому у него нет волевых фигур. Но поскольку инстинкт у него не мыслящий, у него нет и мыслителей.

Говоря о составе художества Бунина, Ильин анализирует его эстетическую материю, образную ткань и художественный предмет.

Для *словесной материи* Бунина характерны неодинаковость и неуравновешенность. Наиболее велики его успехи при зрительных, и вообще внешних, восприятиях, при изображении чистой природы и при субъективной взволнованности (но и тут основной уклад — это акт холодный, объективно-описывающий, а не акт чувствующего сердца). То, что связано с народной стихией, обыкновенно есть удача, то, что от себя, — нередко спорно. Наряду с положительными достижениями словесно-чувственного стиля Бунина обращает на себя внимание и его синтаксическая недифференцированность; фразы не подчиняются, а сочиняются; язык грешит излишествами. Подлежащее, отодвигаемое к концу фразы, выдает ритм духовного безволия.

Эстетические образы Бунина — это природа и человек. Особенно убедителен Бунин в изображении природы. В отношении человека Бунину, ясновидцу и живописцу животной глубины додуховного инстинкта, больше всего удается изображение инстинктивно-родового примитива с его родовыми, до-личными страстями. Особенно удаются Бунину наслажденцы и образы хищные, жадные, лютые, злые и жестокие. Первобытная мудрость инстинктивной души проявляется у него лишь мимоходом. Стихия творчества Бунина — древняя, языческая, дохристианская, неправославная. "Бог" у него — страшный, темный, загадочный; не Бог, а темная бездна человеческой души.

Художественный предмет Бунина определяется строением его художественного акта. В качестве художника Бунин, как правило, монолит — монолит в акте, стиле, образах и предмете. Его художественный предмет есть "человек как орудие первобытного родового инстинкта — инстинкта размножения, наслаждения, хищничества", [7] не ве-

дающий ни Бога, ни духа, ни добра. Для него существуют лишь два томления: жажда наслаждения и страх смерти. Все объемлет мировой мрак и хаос. А между тем в человеке есть не только инстинкт, но и дух.

Переходя к творчеству *А. М. Ремизова,*[8] Ильин отмечает совершенное своеобразие этого писателя, его опьяненность иррациональной стихией русского мифа, воображения, быта и языка — опьяненность, дополняемую еще и игрой. В его творчестве смешиваются дневная явь, ночные сны и фантастические видения, и его художественный мир почти неотделим от него самого, от его личности, жизни и быта. Вот почему в случае Ремизова критик, говоря о художнике, не может обойти и человека.

У Ремизова, наделенного от природы исключительно нежной сверхвпечатлительной душой, с самого начала было два главных источника художественного творчества: с одной стороны — боль и страх, с другой — потребность выдумывать всякие небылицы, играть в волшебство и шалить. Как художник, он начал с ожесточенного черновидения, с живописания темного начала, зла и злобы, соблазна и порока в людях. Со временем он нашел выход к художественному юродству и литературной вседозволенности, и перенес свое черновидение из быта в мир фантазии, а людей стал воспринимать в плане страдания и сострадания, братства и вины всех за всех. Все это объясняет ремизовские акт, образы, стиль и предмет.

Художественный акт Ремизова есть юродивый акт изгвожденного сердца. Этот акт слагается из "страдания, жалости, вины, страха, молитвы, чуда, волшебства и сновидения".[9] Преобладание в этом акте двух основных сил — чувства и воображения — делает его безвольным. Ремизов наделен глубоким философским умом, но не склонен стеснять себя требованиями художественного замысла. Плавая по океану фантазий, сновидений и мифов, он не подчиняет себе свой материал, а покоряется ему и нередко тонет в нем.

Образный состав произведений Ремизова зависит от особых путей писателя: выработки юродствующего акта, ухода в мифотворчество и отказа от чисто художественной объективации. Его мифические образы могут быть и совершенными. Но когда он изображает живых людей, его образам не хватает объективной душевной скульптуры — в особенности в тех случаях, когда у его героев есть душевные осложнения и духовные углубления. Вместо объективированно-отрешенных образов, получаются образы, прикрепленные к личности автора, а то и вовсе не показанные.

Недостатку объективной душевно-духовной скульптуры героев сопутствует и другой недостаток — затрудненное фабулирование. Безвольные, не динамичные, а статичные герои не могут быть источником фабулы ("хода событий"). Фабулу приходится брать "извне". Когда

это не удается, повествование — не только в романах, но и в сказках Ремизова — превращается в нанизывание происшествий или человеческих фигур. Механизм всесмешивающего сновидения переносится в сферу искусства, и это подрывает закон художественной необходимости. Образная правдоподобность и органическая цельность произведения нарушаются, и художество от этого страдает.

Эстетическая материя Ремизова есть та единственная область, где проявляется его волевая культура: оставаясь бессознательным слугою своего акта и своего образа, Ремизов становится сознательным господином своего слова. Тут он или суровый ювелир, придающий своему стилю известную волевую нарочитость, — или безудержный шалун, создающий разностилье и бесстилье. Когда он ведет себя как мастер, для него характерны интенсивность и накаленность слова, крепость, меткость и едкость выражений. Но нередко его словесная ткань становится жертвой шутливой вседозволенности. В целом стиль его лишен единства, соотносительного с предметом, ему недостает простоты и предметности, равновесия, меры и строгого вкуса. Это "самобытный, ни на что не похожий, своенравный и, в сущности говоря, художественно беззаконный, анархический, юродивый стиль". [10]

Свой *художественный предмет* Ремизов может — при неуравновешенном стиле и незаконченных образах — изображать не только в художественном порядке, но и непосредственно, вне образов и художества — в то вопрошающей, то отвечающей, то исповеднической лирически-философической форме. Видя в человеке и в мире некую первозданную тьму, Ремизов показывает ее в явлениях черствой злобы и как бы искупающей первородный грех и злобу живой муки. Но ремизовский подход не однозначен с евангельским. Ибо, поясняет Ильин, "Христианство не благословляет на 'муку' и не зовет к жалости. Оно благословляет на 'страдание' и зовет к свету и радости. Оно уводит от муки и учит победе. (...) В этом смысл Христова Воскресения, победившего тьму, муку и страх.

А. М. Ремизов — поэт муки, страха и жалости. Его художественный акт пребывает в той тьме, где душа содрогается от муки, трепещет от страха и мучается от жалости. Искренность и глубина этих состояний дают его творчеству силу, мудрость и бытие. Но здесь нет исхода, нет пути к победе; здесь та ветхозаветная, и в то же время — языческая, мифическая, магическая, колдовская и сказочная — доисторически-первобытная — 'сень смертная', где Христос еще не воскрес". [11]

Разбирая творчество *И. С. Шмелева,*[12] Ильин определяет его как национальное трактование национального. Шмелев для него русский поэт, певец России, сумевший глубоко воспринять и изобразить исторически сложившийся душевный и духовный уклад русского народа.

В творческом пути Шмелева Ильин видит два периода, отделенные один от другого гранью революции. В первом периоде расцветает образный талант Шмелева, который "изживает себя в бытовых описаниях, с преобладанием эпического тона, с некоторой склонностью к сентиментальному лиризму и с затаенным трепетом перед трагедией мироздания".[13] Во втором периоде все прежние основные качества его таланта совершенствуются, но доминирующим становится трагический элемент, и весь состав его произведений строится в соответствии с художественным предметом. Лучшие вещи Шмелева создаются именно в этот период, в эмиграции.

Свой систематический анализ творческого наследия Шмелева Ильин начинает с *эстетической материи.* Стиль Шмелева точно выражает его акт, образ и предмет, и в этом Ильин видит признак истинного литературного мастерства. Стиль Шмелева приковывает и сосредотачивает, сразу вводя в гущу событий; он страстен, певуч и насыщен; он страдает — и овладевает читателем. Язык Шмелева исключительно богат, прост, всегда народен и часто простонароден. За простодушием и беззаветной искренностью лежит, однако, стихия глубокомыслия. Слово Шмелева насыщено образом и проникнуто предметом. Оно поражает своей точностью, свежестью, крепкой выразительностью, неожиданностью и убедительностью. При большой насыщенности его слов, стиль Шмелева может быть все же не-сразу-прозрачным и потребовать от читателя некоторой конгениальности. Ибо у Шмелева все служит главному предметному содержанию рассказа: и длинные, и короткие тире, и перерыв, и пауза, и растяжка, и даже вихрь восклицаний, намеков, прыжков, клочков и неясностей. Проза Шмелева одновременно и поэзия, полная то лирического, то эпического, то трагического сокровенного пения. Но у этого поющего поэта стиль отнюдь не однообразен; "напротив, почти каждый его рассказ поет иным стилем. У него столько стилей и ритмов, сколько требуют от него его предметы и образы".[14]

Художественный акт Шмелева (определяющий и его литературный стиль) Ильин характеризует как акт чувствующий: Шмелев "видит чувством, мыслит чувством, воображает из чувства и изображает чувствуя".[15] И это равно относится и к природе, и к бытовой обстановке, и к человеческой внешности. Подстерегающую его опасность — склонность горящего и переполненного сердца к сентиментальности — Шмелев (как и Достоевский, с которым у него так много общего) преодолевает в сторону эпического созерцания и трагического порыва. Он достигает этого при помощи объективирующего воображения и созерцающей (в образах и событиях) мысли. Преодолевает он чрезмерную силу чувства также при помощи бесконечно разнообразного юмора.

Состав и характер *художественных образов* Шмелева тесно свя-

зан со всей структурой его художественного акта. Природа для него полна тайны и смысла, в ней все говорит и поет. Его герои, обычно, даже примитивны; это люди чувства, простецы сердца, чуждые расщепляющей рефлексии и убивающей интеллигентской "культуры". Показывая темноту, низость и зверскую природу деревенского примитива или городского полупримитива, Шмелев вместе с тем видит в своих героях и определенную духовность, способность различать добро и зло и взирать к Богу из темноты. И это не только в отдельных лицах, но и во всероссийской первобытной толпе, ясновидцем души которой является Шмелев. Борьба в людях этих двух стихий — первобытной темноты и наивной духовности — приводит или к кризису и катастрофе, или к просветлению и перерождению.

У Шмелева есть также "образы великой трогательности, образы истинного духовного света и благоухания", которые коренятся "в духе русского православия" и которые навсегда останутся "в русской литературе и в русском национальном самосознании".[16] Именно таково "Лето Господне. Праздники" — художественное произведение, в котором Шмелев изобразил живую "бессознательную, веками выношенную субстанцию"[17] России; это есть "художественное произведение национального и метафизического значения",[18] "эпическая поэма о России и об основах ее духовного бытия".[19] Это дело художника "духовной ткани верующей России", "бытописателя 'Святой Руси' "[20] Шмелев продолжает и в "Богомолье" — творении тоже не только художественном, но и исповедническом. Показывая душу русского человека, Шмелев свидетельствует, что "рядом с окаянной Русью (и даже в той же самой душе!) всегда стояла и Святая Русь" и что Россия жила и цвела только в той степени, в какой "Святая Русь вела несвятую Русь, — обуздывала и учила окаянную Русь".[21]

Художественный предмет Шмелева открывается в его художественных образах, проходящих путь от страдания через очищение к духовной радости. Ибо сияние у него приходит через страдание, муку и скорбь. Его художественный предмет и "есть мировая скорбь и сам он — поэт мировой скорби",[22] с ее двумя сторонами — страданием мира и человека и страданием о мире и о человеке. Восскорбеть о скорби мира значит перейти к высшей стадии мировой скорби; только при таком мироотношении достигается "таинственное сближение Бога и человека, ибо страдающий о мире Бог нисходит до страдания в самом мире, а страдающий в мире человек восходит к мировой скорби".[23] Таков смысл художественного творчества И. С. Шмелева.

В то время как каждый из трех разделов книги Ильина — "Творчество И. А. Бунина", "Творчество А. М. Ремизова" и "Творчество И. С. Шмелева" — может рассматриваться как нечто самостоятельное и законченное, все они подчинены единому художественно-крити-

ческому и идейному замыслу, который присутствует и выговаривается в каждом из них и который дан также в заглавии книги ("О тьме и просветлении"), в подзаголовке ("Книга художественной критики") и во введении ("О чтении и критике"), излагающем принципы конгениального чтения и художественной критики, и, наконец, в послесловии, духовно-критически обобщающем все изложенное в книге.

Единство замысла связано с характером и содержанием переживаемой нами эпохи. Ильин воспринимает нынешнюю эпоху как сумрачную, считая, что она есть "время тьмы и скорби — восставшей тьмы и овладевшей человечеством скорби".[24] Эта переживаемая Россией и всем миром "ночная эпоха" и объединила Бунина, Ремизова и Шмелева "единством предмета и единством национального опыта. Они явились изобразителями восставшей тьмы и разливающейся скорби".[25]

Но вне этого объединяющего их предмета и опыта эти писатели очень различны. Своеобразие каждого из них требует самостоятельного художественного подхода и анализа, — чем и вызвано деление книги на три главные части. Выяснение этого своеобразия начинается уже с выбора эпиграфов. Так, к разделу о Бунине взяты его стихи: "Чашу с темным вином подала мне богиня печали. / Тихо, выпив вино, я в смертельной истоме поник. / И сказала бесстрастно, с холодной улыбкой богиня: / 'Сладок яд мой хмельной. Это лозы с могилы любви' ". К разделу о Ремизове: "Если бы даны были всем глаза, то лишь одно железное сердце вынесло бы весь ужас и загадочность жизни..." К разделу о Шмелеве: "И пришло это сияние через муку и скорбь..."

Соответственно этому, в "Послесловии" Ильин так определяет разные символы творчества этих трех писателей: у Бунина это "страстный и скорбный демон, жаждущий наслаждения и не знающий путей к Богу";[26] у Ремизова — "трепетный и рыдающий праведник"; [27] у Шмелева — "человек, восходящий через чистилище скорби к молитвенному просветлению".[28]

Подытоживая свой анализ творчества этих писателей, Ильин заключает, что "И. А. Бунин есть замечательный мастер — натуралист первобытного и до-духовного человеческого инстинкта. (...) Бунин знает тьму, но не верит в свет; и не показывает путей, ведущих к нему; и не ведет к свету. Он знает муку человеческую и знает ее роковую связь с земным наслажденчеством; но не верит в божественную радость; и не показывает путей, ведущих к ней; и не ведет к Богу. А то, что он называет 'богом', есть начало страшное, темное и стихийное".[29]

А. М. Ремизов, знающий, как и Бунин, темное начало в человеке, увидел, однако, "не чувственную страсть души, а ожесточенную злобу неудачливого инстинкта; увидел и содрогнулся страхом; и содрогнувшись, стал искать света и утешения; и нашел свет в сострадании, а утешение — в фантастических играх с персонифицированными обрывками мрака. Сострадание привело его в лоно христианской любви, и в

этом глубина его творчества; но она открыла ему любовь, не как мужественное начало духовной скорби и борющейся воли, а как женственное начало безвольной жалобы, покорности, терпения и жалости, и в этом проблематичность его творчества. Ремизов видит свет и воспринимает его детски чистым сердцем; но этот свет не побеждает страха и не одолевает тьму. Ремизов приемлет муку человеческую и верит в ее высший смысл; но он не претворяет ее в творческую скорбь и, предаваясь ей, не побеждает ее''.[30]

Когда И. С. Шмелев, во второй половине своего творческого пути, встретился с мраком, русский национальный, простонародный и всенародный дух ''ответил в нем на восстание тьмы — негодованием, душевно-художественным обличением, национальным самоутверждением и мировою скорбью. Шмелев познал тьму и назвал ее по имени, заклиная ее. И через мрак он по-новому увидел свет и стал искать путей к нему, добиваясь той мудрости, которая осмысливает земной путь человека как 'путь небесный'. Так открылось ему и его читателю, что обличающая любовь больше жалости, что добрая воля сильнее желаний и страстей, что скорбь выше муки и что дух больше души. В человеке есть силы, преодолевающие и страсть, и страх, и злобу, ибо любовь больше страха и сильнее тьмы''.[31]

Из всех этих суждений Ильина ясно, что, отдавая должное дарованию и своеобразию каждого из этих трех замечательных писателей, он воспринимал их творчество в известной духовно-критически-иерархической перспективе, которая и определила их порядковое место в книге, объединенной темой тьмы и просветления. По отношению к духовно-художественной проблематике тьмы, скорби, просветления и света для Ильина ниже всего стоит творчество Бунина, выше всего — Шмелева, в то время как творчество Ремизова занимает некое серединное положение — выше творчества Бунина, но ниже творчества Шмелева.

В свете этой же проблематики надо понимать и отношение Ильина к творчеству Мережковского.

III

Ильин занялся основательным изучением творчества Д. С. Мережковского тогда же, когда и Бунина, Ремизова и Шмелева, то есть не позднее 1930 года. Первым публичным выступлением Ильина о Мережковском была его лекция, прочитанная 27 января 1931 года. Она была пятой по счету в общем курсе из семи лекций, посвященном современной русской художественной литературе и читанном Ильиным на немецком языке в Русском Научном институте.

Первое выступление Ильина о Мережковском на русском языке

состоялось, видимо, лишь три года спустя, 29 июня 1934 года, и представляло собой седьмую лекцию в общем цикле из восьми лекций, тоже посвященном новой русской литературе и читанном в том же институте. Осенью следующего, 1935 года (с 17 сентября по 18 ноября) Ильин многократно выступал в Риге — публично и закрыто. К последней категории принадлежали и его лекции о Мережковском.

В дальнейшем Ильин усиленно работал над подготовлявшейся им к печати книгой о творчестве Шмелева, Бунина, Ремизова и Мережковского. К концу 1937 года части, посвященные Бунину и Шмелеву, были готовы, в то время как главы о Ремизове и Мережковском еще оставались в черновом виде. Но зимой 1938 года весь первоначальный замысел был радикально пересмотрен. Десятого апреля Ильин пишет Шмелеву, что все то, что он делал до сих пор, было "*беспланье,* это не целое, это острова, это 'кресла' с литературными величинами". Намерение расположить в книге эти четыре литературные величины в порядке художественно-идейного предпочтения — Шмелев, Бунин, Ремизов, Мережковский — отбрасывается. Его место заступает "*единый замысел,* и притом не в плане эстетической материи или эстетического образа, а в плане *художественного предмета*".[32] Новый художественный предмет книги определяет и ее заглавие (сперва "О тьме и скорби", потом — "О тьме и просветлении"), и состав исследуемых авторов ("Мережковский отпал за неприличием и ненужностью"), и их порядок (теперь уже Бунин — Ремизов — Шмелев).

Это изменение первоначального авторского замысла привело к тому, что текст лекции Ильина о Мережковском остался, по всем признакам, в том черновом виде, в каком был подготовлен в начале 30-х годов. И это несмотря на то, что, бежав летом 1938 года от национал-социалистического режима в Швейцарию, Ильин неоднократно читал там отдельные лекции и целые циклы лекций о русских писателях XIX и XX вв.[33]

В отличие от лекций Ильина о творчестве Бунина, Ремизова и Шмелева, появившихся в переработанном виде в печати, его лекции о Мережковском (немецкая в 1931 году и русская в 1934 году), насколько можно судить, до выхода в свет настоящего сборника ("Русская литература в эмиграции") в печати никогда, ни полностью, ни частично, не появлялись. Представляется поэтому целесообразным передать суждения Ильина о Мережковском несколько более подробно и документированно — в особенности в той их части, которая и после выхода этого сборника останется, на какой-то срок, неопубликованной.

В своей русской лекции о Мережковском Ильин ставил себе целью определить "художественную природу, вес и смысл"[34] творчества этого автора. Прослеживая жизненный и творческий путь Мережковского, Ильин отмечает его необыкновенную литературную продук-

тивность, — еще с гимназических лет. То обстоятельство, что студенческое кандидатское сочинение Мережковского было посвящено французскому скептику Монтеню, "также получает некоторым образом символический смысл для духа его творений".[35] В то же время надо сказать, что ненасытный глад познания, движущий Мережковским и его раскопками в архивах древнего и возрожденного мира, "остается всегда специфическим и в предметном направлении, и в способе работы: то, чего он ищет; то, для чего он это ищет; и то, что он делает из найденного — все это остается единообразным и своеобразным, и притом таким, что до сих пор ни в литературе, ни в критике никто еще не сумел определить его духа верно и точно".[36]

Обозревая огромное литературное наследство Мережковского, Ильин приходит к выводу, что *философская публицистика* Мережковского "обыкновенно беспредметно-темпераментна и парадоксальна — в духе В. В. Розанова, Бердяева, Булгакова и всей этой школы"; что в его *литературно-художественной критике* "нельзя найти ни глубоких прозрений, ни обоснованных художественных приговоров", хотя "сквозь все взволнованное многословие иногда звучат верные и подчас даже сильные отвлеченно-схематические мысли"; что в его *поэзии* "нет главного — поющего сердца и сердечного прозрения, а потому нет ни лирики, ни мудрости, а есть умственно-истерическая возбужденность и надуманное версификаторство"; и что его *драмы* и *романы* (трилогии) как бы иллюстрируют, конкретно описывают или заполняют историческим материалом и живописными образами то, что предварительно прямо высказывает, провозглашает и пытается доказать "его публицистическая, доктринальная проза со всем ее пророко-образным теоретизированием".[37]

При переключении с публициста и пророка на художника с Мережковским происходит, однако, разительная перемена. Остается впечатление, что перед читателем не один, а два Мережковских: "Торжественный подъем его проповедничества и самоуверенность его утверждений и обобщений — проявляются только в его теоретизирующей прозе, а в его художественных созданиях как бы спадают, увядают и уступают место исторической погоне за деталями, какому-то эмпирическому сыску, разнюхиванию подробностей; уверенность пророка исчезает; ни достоверности, ни художественной необходимости нет ни следа, и роман крутит и крутится в неопределенных, более или менее правдоподобных, нередко очень живописно-образных, возможных, но не убедительных и не необходимых образах".[38]

При всем том, что эти два Мережковских отличаются друг от друга "и по литературной форме, и по духу, и по всему творческому акту",[39] они делают — хотя и совершенно по-разному — единое дело. Именно поэтому, говоря о Мережковском-художнике, нельзя никак обойти Мережковского-публициста и пророка.

Прослеживая жизнь и творчество Мережковского, Ильин приходит к заключению, что он весь стоит "под знаком странствия, блуждания — и пространственно, и духовно".[40] Одни искания, нахождения и провозглашения, точки зрения и доктрины сменяются у него другими, причем такими, "которые оказываются иногда несовместимыми и по существу утверждают нередко прямо противоположное одна другой".[41] Начав со своеобразного социально-сентиментального утилитаризма, Мережковский через несколько лет стал вождем и прорицателем русского символизма (со включением ницшеанского аморализма); но потом вдруг оказался религиозным мыслителем, — проделывая и тут очень значительную эволюцию: от сочетания и примирения греческого православия с самодержавным монархизмом — до сочетания и примирения вселенского неохристианства с социальной революционностью; и эволюционируя еще дальше — до уже значительно иных точек зрения периода второй русской революции, а затем и эмиграции. Сопровождаемая темпераментной проповедью пестрая смена этих безочевидностных точек зрения есть, по существу, "явление и проявление духовной безответственности".[42] Вообще, весь подход Мережковского к философии, религии и искусству таков, что "трудно ждать очевидности, глубоких прозрений и пророческих слов".[43]

Все это важно установить, ибо и при чисто эстетическом взгляде на художественное произведение приходится иметь дело с главным в искусстве — эстетическим предметом.

Анализируя творческое наследие Мережковского-художника,[44] Ильин указывает, что как романист и драматург Мережковский цепко держится за исторически данный материал, сосредотачивая при этом свое внимание на крупных или великих фигурах истории и на сложных и смутных в духовном отношении эпохах. Но при этом Мережковский ведет себя не как историк и не как художник, — злоупотребляя историей для своего искусства и искусством — для своих исторических построений. В результате такого подхода его история становится литературной выдумкой, а его искусство — слишком исторически иллюстративное и эмпирически-схематичное — ущербным.

Крайняя потребность Мережковского в эмпирических исторических данных, фигурах и материалах позволяет все же понять строение его художественного акта и заподозрить у него известную дефективность творческого воображения, приводящую к недостаткам и в образном составе, и в драматическом и романическом фабулировании. Слабость функции воли в его художественном акте сказывается не только в прибегании к исторически-биографическому материалу, но и в выборе и изображении героев — как правило безвольных, и в недостатке конденсирующей власти над материалом, приводящем к тому, что в его романах не менее половины материала — литературный балласт.

Подлинная стихия Мережковского-художника это внешнее — таких внешних искусств, как скульптура, архитектура и живопись. Но и создаваемые им красочные картины и импрессионистические ансамбли оказываются — при строгом художественном рассмотрении — лишь эффектной театральной декорацией.

Главное затруднение Мережковского-художника состоит в том, что, будучи по своей природе экстравертированным живописцем чувственного воображения и чувственного опыта, ориентирующимся по-настоящему лишь в наружном, телесном и материально-земном, Мережковский тем не менее претендует на некое мистическое глубокомыслие и направляет все свое понимание на образы, ситуации и проблемы, которые по силам только интровертированному художнику. Именно поэтому он не в состоянии справиться с тайнами человеческой души, как только переходит от мимолетных фигур, — которые ему иногда очень удаются, — к фигурам большим и гениальным. Он дает читателю лишь то, что под силу внешнему наблюдению и умственному обобщению. Художник внешних декораций, он нисколько не художник души.

Но этого мало. Не будучи в состоянии вчувствоваться в своих героев и полюбить их, Мережковский так все описывает — будь то человеческий образ, идея или религия, — показывает и раскрывает, что в конечном счете всегда все компрометирует. Его больное искусство, диалектические загадки и псевдомистические игры служат источником соблазна, извращения и смуты — и должны быть преодолены в свете духовной и художественной очевидности.

Таковы некоторые основные положения русской лекции Ильина о творчестве Мережковского.

Письма Ильина к И. С. Шмелеву проливают на все эти вопросы некоторый дополнительный свет. Ограниченные местом, отметим здесь только два момента.

Когда а начале 1931 года возник вопрос о выдвижении русских кандидатов на Нобелевскую премию по литературе, Ильин в письме от 19 января сообщил Шмелеву, что сам он сторонник Шмелева и отводит кандидатуры Бунина и Мережковского (''Мережковский есть одно дутое недоразумение''[45]).

Проработав, с перерывами, над творчеством Мережковского около восьми лет, Ильин зимой 1938 года решил, что при новом замысле в его книге для Мережковского места нет. Десятого апреля он писал Шмелеву: ''Мережковский отпал за неприличием и ненужностью'',[46] ему ''надо предоставить презирать себя *(т. е. меня)* за то, что о нем ни слова...''[47]

Последнее не совсем верно. В окончательном тексте книги ''О тьме и просветлении'' Мережковский все-таки несколько раз упоминается, прямо или прикровенно. Так, в одном из подстрочных примеча-

ний Мережковскому (и другим писателям на исторические темы) противопоставляется Шмелев. Живая шмелевская реальность, пишет Ильин, "художественное бытие простых и в то же время страстных и нежных русских людей, — страдающих и молящихся, даровитых и несчастных, мятущихся и ищущих", противоположна " 'реальности' полувыдуманных героев в полуисторических романах", — таких, как "у Лажечникова, Загоскина, Всеволода Соловьева, Мережковского и других".[48]

Уже совсем на склоне лет, в начале пятидесятых годов, Ильин еще раз возвращается к своим размышлениям о Мережковском. В архиве проф. Ильина[49] сохранилась подборка из листков четвертного формата с надписью "Мережковский и Гиппиус". Это выписки Ильина из статьи Владимира Злобина о Гиппиус, напечатанной в XXXI книге "Нового журнала" в 1952 году, то есть через два десятка лет после того, как Ильин читал впервые свою лекцию о Мережковском.

Уже самый подбор выписок весьма характерен для отношения Ильина к Мережковскому, но еще определеннее его замечания в скобках к цитатам из статьи Злобина. Так, например, когда Злобин пишет, что "чертовщина" в петербургских религиозно-философских собраниях начала этого века шла от Гиппиус, а не от Мережковского, Ильин замечает: "вздор, и от него!" В то же время слова Злобина, что Мережковский "так до смерти и не догадался, что его прославленная идея Третьего Царства — из которой он сделал религиозную идею всей своей жизни и веры — есть мечта дьявола о мировой гармонии", заставляет Ильина, подчеркнув последние пять слов, сопроводить их двумя вопросительными знаками и суровым заключением: "просто вздор". Но тот факт, что Мережковский был литературно-идейно теснейшим образом связан с Гиппиус и очень многим ей обязан, никаких сомнений у Ильина никогда не вызывал. Напротив, он сам упоминает об этом в своей лекции о творчестве Мережковского.

Лекция Ильина и его замечания в письмах Шмелеву и на полях листков с выписками из статьи Злобина позволяют понять, почему Ильин отказался со временем от мысли включить в свою книгу о зарубежных русских писателях также и Мережковского. Отдавая в этой книге предпочтение Шмелеву перед Буниным и Ремизовым, Ильин поступал так потому, что для него ценность творчества того или иного писателя определялась наличием или отсутствием качественного единства в его эстетической материи, эстетическом образе и эстетическом предмете — при решающей роли предмета, как пронизывающего и определяющего собой и образ, и материю. Ильин был убежден, что все три писателя — Бунин, Ремизов и Шмелев — большие, настоящие художники. Что касается Мережковского, то Ильин ставил его как художника неизмеримо ниже Бунина, Ремизова и Шмелева. И считал, что к решению проблемы тьмы-скорби-просветления Мережковский не имеет сколько-нибудь значительного и поучительного отношения.

* * *

Кроме Бунина, Ремизова, Шмелева и Мережковского, Ильин занимался еще творчеством двух других зарубежных русских писателей — Алданова и Краснова. Болезнь помешала Ильину прочесть немецкую лекцию об этих писателях, назначенную на конец зимы 1931 года. Он намеревался прочесть ее позже, но так и остается неясным, читал ли он ее когда-нибудь. Не удалось пока что найти и текст этой лекции. В архиве Ильина сохранились лишь отдельные заметки об Алданове и Краснове. В связи с Мережковским высказывался Ильин и о Зинаиде Гиппиус. Есть у него отдельные замечания также о Куприне, которого он вначале предполагал включить в свою книгу о новой русской литературе. Будем надеяться, что с течением времени все эти материалы — как и ценнейшие циклы немецких лекций Ильина о Пушкине, Гоголе, Достоевском и Толстом — тоже станут достоянием исследователей и широкой читающей публики.

В ожидании этого времени приходится пока что ограничиваться законченной и уже опубликованной книгой Ильина о Бунине, Ремизове и Шмелеве и оставшейся не подготовленной самим автором к печати лекцией о Мережковском. Но уже и известного нам совершенно достаточно для того, чтобы прийти к выводу, что в лице Ильина мы имеем дело с крупным русским литературоведом и критиком, своеобразие подхода которого состоит в органическом соединении чисто эстетического (и даже формального) анализа с анализом духовно-философско-религиозным. Те требования, которые Ильин предъявлял к художественной критике, — чтобы она была соразмерной с последними корнями и глубинами искусства, шла от них и вела к ним, чтобы она была ответственной и неподкупной, эстетически обоснованной, духовно-зрячей и философически углубленной, — применены на практике в его собственных литературно-критических работах. В самом деле, как бы ни относиться к тем или иным исходным установкам и аналитическим суждениям и критическим выводам Ильина, — неизбежно, конечно, упрощенным и обедненным в моей сравнительно краткой передаче, пусть даже и документированной, — Ильину-критику невозможно отказать в безупречном знании предмета, острой психологической наблюдательности, формально-эстетической крепости, духовной независимости и религиозно-философской глубине. Если к этому прибавить, что книга Ильина — подготовленная к печати в основном уже в 1938 году, когда русских зарубежных писателей по-настоящему еще не изучали — есть книга, по существу, пионерская, сохраняющая свою ценность и теперь, когда литература о зарубежных писателях значительно увеличилась, то надо будет признать, что изучать творчество этих писа-

телей без того, чтобы принимать во внимание критические высказывания о них Ильина, было бы по меньшей мере неблагоразумно. Думается, что И. А. Ильину обеспечено прочное место в истории русской литературно-философской критики.

И. А. ИЛЬИН И П. Б. СТРУВЕ

Иван Александрович Ильин и Петр Бернгардович Струве принадлежат к числу наиболее видных русских мыслителей, ученых и публицистов XX века. Судьбе угодно было постепенно сблизить этих двух выдающихся представителей русской интеллигенции, а затем и объединить их в одном общем деле борьбы за свободную и великую Россию. Не все в их взаимоотношениях до конца известно, но то, что уже известно, — важно, интересно и поучительно.

Отнесем тут историю их взаимоотношений к шести основным этапам: до 1925 года, 1925 год, 1926 год, 1927 год, годы 1928—1940 и последние годы их жизни — и закончим наш очерк сопоставительной характеристикой этих двух россиян.

I. ИЛЬИН И СТРУВЕ ДО 1925 г.

И. А. Ильин был на тринадцать лет моложе П. Б. Струве: Ильин родился в 1883 г., Струве — в 1870-м. И хотя Ильин принадлежал не к следующему поколению, а как бы к поколению серединному, тринадцать лет представляли все же большую разницу, в особенности в условиях бурного общественно-политического и культурного развития России конца 19-го — начала 20-го века.

Когда Ильин еще только окончил Московский университет и был оставлен при нем для подготовки к профессорскому званию по кафедре философии права в 1909 году, у Струве за плечами была уже очень значительная биография. Он был автором нашумевшей книги — "Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России", сделавшей его знаменитостью тогда, когда ему не было еще и 24-х лет, автором большого сборника статей "На разные темы" (за которым в 1911 году последовал еще другой сборник статей, "Patriotica") и участником двух коллективных московских сборников, вызвавших в русском обществе шумную полемику, "Проблемы идеализма" и "Вехи".

Он успел также побывать редактором нескольких журналов — двух марксистских ("Нового слова" и "Начала") и трех либеральных ("Освобождения", "Полярной звезды", которую вскоре сменила "Свобода и культура", и "Русской мысли" — одного из важнейших дореволюционных русских "толстых" журналов).

Редакторская деятельность Струве свидетельствовала не только об огромном авторитете, которым Струве пользовался в известных кругах русской общественности, но и о том, что Струве проделал за короткий срок очень значительную духовную, политическую и культурную эволюцию. Это была эволюция от позитивизма к идеализму, а затем и к религиозной философии, и от легального марксизма к радикальному, а позже к консервативному либерализму (или, как тогда еще предпочитали говорить, национальному либерализму). Входя после первой русской революции в центральный комитет кадетской (конституционно-демократической) партии, Струве, однако, все более отходил от той политической линии, которую проводил вождь партии П. Н. Милюков, и принадлежал в партии к ее правому крылу. Это недовольство своей партией и ее вождем способствовало тому, что Струве стал все больше сосредотачиваться на своей редакторской, публицистической и научной работе (в декабре 1906 года он был назначен доцентом политической экономии Политехнического института в С.-Петербурге и впоследствии стал там профессором).

Именно в этот, окончательно зрелый период жизни Струве и началось идейное приближение к нему Ильина. Однако Ильин был в то время еще слишком молод и слишком еще поглощен заботами, связанными с первым этапом его академической карьеры, чтобы по-настоящему влиться в общественно-политическое и культурное течение, представленное Струве. К тому же Струве был в Петербурге, Ильин — в Москве. Первые значительные публикации Ильина появились сперва в "Вопросах философии и психологии" и только потом уже в журнале Струве "Русская мысль".

То, что постигло Россию в революции 1917 года и в последовавшем за нею захвате власти большевиками и развязанной ими гражданской войне, оба — и Струве, и Ильин — восприняли как национальную, государственно-политическую и культурную катастрофу. Они повели против большевизма и большевиков активную борьбу, — Ильин на месте, в Москве, а Струве в Петрограде, в Москве, на юге у белых, за границей, снова на юге — в газете "Великая Россия", а затем в правительстве ген. Врангеля, у которого Струве стал министром иностранных дел.

После эвакуации Крыма и прекращения вооруженного сопротивления большевикам, Струве стал искать других путей для продолжения борьбы и, в частности, возобновил в Софии издание своего журнала "Русская мысль". В это время Ильин был еще в Москве, под боль-

шевиками. После шестого ареста его приговорили к смертной казни, но заменили казнь пожизненным изгнанием из страны Советов. В начале октября 1922 года, в составе целой группы других идеологических врагов большевизма, состоявшей из видных представителей русской культуры и общественности, Ильин прибыл в Германию, в Берлин. В это время там создавался Русский Научный институт, функционировавший в связи с Берлинским университетом. Ильин стал профессором этого института и некоторое время был в нем деканом юридического факультета. Он сразу же начал сотрудничать в журнале Струве "Русская мысль". Сам Струве был приглашен в Прагу, в качестве профессора созданного там, при поддержке чехословацкого правительства, Русского Юридического факультета.

В 1924 году издание "Русской мысли", перенесенное в Прагу и Берлин, опять прервалось, из-за отсутствия средств. Между тем, консолидация сил национально мыслящей части русской эмиграции продолжалась, а после смерти Ленина в том же 1924 году еще и усилилась. Обстановка требовала, в частности, создания своего авторитетного органа печати, большой ежедневной газеты, которая не только была бы внушительным средством антибольшевистской борьбы, но и противостояла бы вредному политическому влиянию на эмиграцию и на иностранные круги, исходившему от главной газеты русского Зарубежья того времени, "Последних новостей". Во главе этой газеты стоял бывший лидер кадетской партии историк П. Н. Милюков, в эмиграции перешедший с монархических на республиканские позиции. Он был противником ген. Врангеля и созданного им Русского Обще-воинского союза (этой, по выражению сторонников Врангеля, русской "армии в сюртуках"), склонен был воспринимать советскую власть как естественную защитницу национальных интересов России, верил в неизбежность национальной эволюции этой власти и был противником активной борьбы против нее со стороны эмиграции.

II. 1925 ГОД

1925 год был исключительно важным годом в жизни и Струве, и Ильина.

Налаженная академическая жизнь Струве в Праге резко нарушилась, т. к. он принял приглашение русско-армянского богача А. О. Гукасова стать редактором финансируемой Гукасовым ежедневной газеты — "Возрождения" — и для этого переехать в Париж. Одним из ближайших сотрудников газеты сразу же стал и Ильин.

Но в жизни Ильина в тот год произошло и еще более лично для него важное событие — выход его новой книги "О сопротивлении злу си-

лою". Для его философско-политической репутации эта книга имела такое же огромное значение, какое перед тем, в Москве в 1918 году, имела для его академической и религиозно-философской репутации его другая книга — двухтомное исследование "Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека" (т. I — "Учение о Боге", т. II — "Учение о человеке").

1) РЕЧИ, СТАТЬИ И КНИГА ИЛЬИНА

Книга Ильина "О сопротивлении злу силою" представляет собой солидное научное, философское исследование. Но она имеет и определенную практическую нравственную и политическую проекцию. Некоторые основные положения своей только что законченной книги Ильин применил к недавней русской истории, завершившейся временно революцией, гражданской войной и победой большевиков, и свои мысли на этот счет изложил в речи, произнесенной в Праге, Берлине и Париже, а затем частично напечатанной в виде статьи под заглавием "Идея Корнилова".[1] Идею ген. Лавра Георгиевича Корнилова, одного из главных инициаторов и вождей Белого движения, Ильин определял как идею православного меча. Это была идея, противоположная основной идее и учению Льва Толстого о непротивлении злу силою. Это учение было, в глазах Ильина, одной из причин постигшей Россию катастрофы, ибо оно содействовало неправильному строению русского характера и русской идеологии, преимущественно у русской интеллигенции.

Вокруг идей Ильина поднялась полемика, получившая дополнительное питание еще и от скорого выхода в свет книги Ильина "О сопротивлении злу силою". Идейный замысел и структура этой книги были предельно сжато, точно и исчерпывающе объяснены ее автором в письме к Струве от 19 июля 1925 г.

В структурном отношении книга состоит из четырех частей. Это, однако, деление внутреннее, не внешнее; внешне, формально в книге есть только главы: всего 22 главы, причем первая глава является введением в книгу. В первой части (главы 1—8) автор ставит проблему зла и борьбы со злом Во второй части (главы 9—12) он излагает и опровергает толстовское учение. В третьей (главы 13—18) он приступает к положительному решению проблемы сопротивления злу силой. В четвертой (главы 19—22) это положительное решение доводится до логического конца — с отвержением ложных положительных решений (Лютер и иезуиты) и утверждением того верного положительного решения проблемы сопротивления злу силой, которое содержалось в духе древнего православия.

Основной идейный замысел книги выражен в следующих словах письма Ильина к Струве:

"Книга задумана *не* как антитезис Толстовству, а как антитезис + *синтез* верного решения:

Сопротивляйся
всегда любовию { a. самосовершенствованием
b. духовным воспитанием других
c. мечом.

Я искал не только опровержения Толстовства, но и доказательства того, что к любви — меченосец способен *не меньше,* а больше непротивленца. Словом, я искал *решения* вопроса, настоящего, религиозного, пред лицом Божиим; и считаю, что оно содержалось в древнем духе *православия".*

2) ПОЛЕМИКА ВОКРУГ ИДЕЙ ИЛЬИНА

Полемика эта прошла через несколько этапов. Началась она статьями Михаила Кольцова в большевистской "Правде" в Москве и И. Демидова и Н. П. Вакара в газете П. Н. Милюкова "Последние новости" в Париже. Но затем в эту полемику стали постепенно вовлекаться все новые круги и лица. В результате высказались представители всех основных лагерей: большевистского, эсеровского, республиканско-демократического (милюковского), религиозно-философского, официального церковного, национально-патриотического непредрешенческого и правого монархического.

Тут нет возможности говорить конкретно о содержании этой полемики.[2] Нет возможности подробно останавливаться и на ответных выступлениях Ильина. Но кое-что сказать все-таки необходимо.

Ответных выступлений со стороны Ильина было несколько. На первом этапе полемики он напечатал статью "Отрицателям меча"[3] — в ответ на полемические статьи И. П. Демидова в "Последних новостях" от 25 июня и 2 июля 1925 г.

Ильина поразила недобросовестность его оппонента. Демидов, писал Ильин, "не только сам сочинил ту точку зрения, которую он излагает как мою, но и все самые острые цитаты, приписываемые мне, он *целиком выдумал".* Говоря о своей книге и о том, как Демидов воспринял ее основные идеи, Ильин продолжал: "Все мое исследование доказывает, что меч не 'свят' и не 'праведен'; что Крест не меч и что меч не есть оружие Христа; что понуждения и меча абсолютно недостаточно для борьбы со злом; что зло и злой человек совсем не одно и то же, и т. д. А между тем, все это и многое другое г. Демидов приписывает мне".

Во второй части своей статьи Ильин, обращаясь уже к читателям, по совести ищущим правды, писал: "Да, я утверждаю, что государст-

венность, и меч, и сопротивление злодеям силою — приемлемы для православного христианина. И когда я говорю о 'православном мече', то я разумею меч, *православно обоснованный* (совсем не 'оправданный', и не 'освященный', и не 'святой')". Такое обоснование содержится уже в Апостольских посланиях (Петра **1**, **2**, 13—16, и Павла — римлянам, 13, 3—5), в которых "все выговорено определительно и недвусмысленно: и задача правителя, и цель, для коей он носит меч, и критерий истинного правления, и допустимость казни, и мера применимости меча".

На первом этапе полемики против Ильина выступали, кроме Михаила Кольцова в "Правде" и Демидова и Вакара в "Последних новостях", еще Максим Горький (в то время, впрочем, не в печати, а в письмах) и Леонид Добронравов — в еженедельнике "Родная земля". Но были и положительные выступления. Ильина поддержали, в частности, в издававшейся Борисом Сувориным парижской "Русской газете" (статья без подписи), в "Возрождении" (Петр Струве), в "Новых русских вестях" (В. Арденнский), в "Руси" (В. М., а также В. Даватц), в "Еженедельнике Высшего монархического совета" (неизвестный автор) и в "Ревельском слове" (П. Петропавлов). Особенно важна для Ильина была публичная поддержка со стороны Струве.

Статья Струве[4] была написана в ответ на статью И. Демидова "Творимая легенда" в "Последних новостях" от 25 июня 1925 г. Демидовскую попытку скомпрометировать Ильина и его идеи, объявив его новоявленным тактическим последователем большевиков, Струве характеризовал как "явное и объективное недомыслие и недочувствование". По главному предмету спора — об отношении христианства к мечу и государству— Струве допускал, что христианство и в самом деле можно понимать так, как это делал Толстой, "в смысле непротивленства и абсолютной отрешенности от государственности". Но надо при этом помнить, что, воспринимая христианство таким образом, Толстой "имел последовательность и мужество не признавать никакого церковного (и в том числе православного) ни учения, ни предания", — чего Демидов явно не делает. Вместо того чтобы говорить общеизвестные вещи о грехах крестоносцев, Демидову следовало бы ответить на основной и роковой для православной души вопрос о том, "какой — с его точки зрения — меч благословлял преподобный Сергий Радонежский и каким мечом сражались иноки Пересвет и Ослябя". Ибо для православного сознания невыносима двойная бухгалтерия, сочетающая религиозное горение с равнодушием в отношении родины и государственности. Струве указал далее на контраст между неспособностью Демидова "ни в точной форме поставить, ни до конца продумать" этот занимающий православное сознание основной и роковой вопрос — и большим вкладом Ильина, которому удалось *"поставить*

и в определенном христианском смысле разрешить проблему противления злу силою" (подчеркнуто мною. — *Н. П.*).

III. 1926 ГОД

Подобно 1925 году, 1926 год в жизни Ильина и во взаимоотношениях Ильина и Струве был тоже очень важным во многих отношениях. Центральным событием 1926 года был, несомненно, Российский Зарубежный съезд. Но для Ильина большое значение имел также эпизод, связанный с одним из его "писем", его немецкие лекции, полемика, возобновившаяся вокруг его книги "О сопротивлению злу силою", и поддержка, оказанная ему Струве во всех этих случаях.

1) ПИСЬМО "ПОМЕЩИКА"

В конце января 1926 года в "Возрождении" был напечатан материал, подписанный псевдонимом "Помещик": "Смотреть вперед и созидать новое! Отрывок из частного письма".[5] Из заметок Ильина в его архиве — как и из самого письма — ясно, что в действительности это было не письмо и не отрывок из письма, а статья (к тому же с несколько иным заглавием: "Смотреть вперед и созидать будущее"), написанная по соглашению с редактором газеты, Струве, и принадлежала она перу не помещика, а профессора — И. А. Ильина. (Ильин любил прибегать время от времени к подобным мистификациям.)

"Письмо" было построено в форме полемического противопоставления двух противоположных точек зрения: одной — в защиту аграрного реставраторства, другой — против такого реставраторства. Ильин подробно излагает сперва точку зрения своего оппонента-реставратора, даже соглашаясь с некоторыми частными его суждениями, а потом показывает, почему аграрное реставраторство и невозможно, и опасно. Ильин писал: "Русское крестьянство к концу революции (т. е. ко времени падения коммунистического режима — *Н. П.*) будет одержимо жаждою — владеть бесспорно-прочно, владеть без принудительного изъятия продуктов и без всяких 'твердых цен' и развернуть до максимума свою запахивающую силу. В этом и сейчас уже 'ключ' к крестьянским настроениям; здесь путь к 'сочувствию' мужика; здесь те условия, выполнение которых может быстро вызвать, оформить и закрепить массовую волю к ликвидации революции, социализма и коммунизма.

Подумайте теперь, — продолжает Ильин, обращаясь к аграрному реставратору, — государственно ли было бы начинать с того, чтобы восстановить против себя эту 'психологию', дохнуть на крестьянство угрозою, волею к расправе, к мести, к отнятию и восстановлению преж-

него? Ведь это значило бы пойти не с крестьянством на большевиков, а сразу — против большевиков и против крестьянства вместе; это значило бы бросить огромное большинство русского народа в объятия большевиков, закрепить влияние и власть Советов и безнадежно проиграть дело с самого начала.

Наша задача в том, чтобы создать единый фронт против большевиков, в который вложились бы все силы национальной России, — одни активно, другие пассивно, одни свержением, другие сочувствием, третьи попущением; и чтобы после свержения Россия настолько хозяйственно и духовно расцвела, чтобы в ней не было бы тех классов и групп, которые тянули бы обратно, к революции, укрывали бы у себя большевицких и полубольшевицких агитаторов и представляли бы из себя живой и теплый 'бульон' для этих бактерий. Необходимо с самого начала погасить эту тягу к новым бунтам и к новой гражданской войне.

Идти на большевиков с лозунгом аграрного реставраторства значит обеспечить себе не разбегающуюся при нашем приближении, а отчаянно дерущуюся и партизански поддержанную миллионную красную армию. Идти с двусмысленным лозунгом значит облегчить большевикам соответствующую агитацию среди крестьян и помочь им пугать мужика помещиком. Идти с обманом, т. е. с затаенным намерением вернуть все 'потом', значит 'потом' обеспечить большевикам приют и убежище в каждой избе, подготовить новый большевизм в крестьянстве и реабилитировать революцию.

И все это — для чего?

Аграрная реставрация как таковая экономически безнадежна".

Ильин говорит далее о том, что аграрная реставрация еще и потому хозяйственно бесперспективное дело, что и прежнего поместного дворянского кадра, который такую реставрацию должен был бы проводить, более не существует: более половины этого кадра было революцией вырезано или уморено.

Ильин заканчивает свою статью словами: "Старого восстановить нельзя. Надо смотреть вперед и созидать новое. И влить в это новое — неотжившее достоинство отжившего быта".

Все высказанное тогда Ильиным по поводу хозяйственной невозможности и политической недопустимости аграрного реставраторства может нынешнему читателю представляться чем-то само собой разумеющимся. Но надо помнить, что эта статья была написана тогда, когда почти половина дворянского поместного кадра была еще жива — и в некоторой своей части была политически весьма активна, и когда многие не-помещики и не-дворяне видели в подобных идеях прямое приятие революции.

Статья-письмо Ильина вызвала отклик в самых различных кругах, как правых, так и левых. Правда, для левых "антидворянская" часть статьи Ильина была частью их собственной программы. Эсеровские

"Дни", в частности, писали, что самая постановка вопроса о реставрации нереальна: "Кто в России станет реставрировать помещиков? Где те реальные силы, на которые могло бы опереться российское дворянство?"

В полемику вмешалась и советская печать, которая в те, досталинские, времена еще живо откликалась на то, что происходило в эмиграции. Так, например, советская "Экономическая жизнь", в своем очередном обзоре русской зарубежной печати,[6] привела несколько цитат из письма "Помещика", упомянув о том, что он все революционные годы прожил в советской республике. Любопытно отметить, на что именно в этой полемике хотела газета обратить внимание своих читателей. Газета писала, что "Помещик" возражал "Эмигранту", который хотел "юридического и принудительно-фактического аннулирования всех итогов земельно-имущественного процесса, происшедшего в России после марта 1917 г."; "Помещик" объяснял "Эмигранту", что это означало бы "пойти не с крестьянством на большевиков, а сразу — против большевиков и против крестьянства вместе..." По мнению "Помещика", далее, "идти на большевиков с лозунгом аграрного реставраторства значит обеспечить себе не разбегающуюся при нашем приближении, а отчаянно дерущуюся и партизански поддержанную миллионную Красную армию". Нельзя идти против большевиков, писал "Помещик", и с обманом: идти с "затаенным намерением вернуть все 'потом', значит 'потом' обеспечить большевикам приют и убежище в каждой избе... Аграрная реставрация как таковая экономически безнадежна..." Приведя все эти цитаты из письма "Помещика", автор обзора одобрительно похлопал "Помещика" по плечу и воспользовался возможностью ударить "Помещиком" по эсерам: "'Помещик' многому научился. По этому поводу хихикают эсеры в 'Днях'. Сами они ничему еще не научились". (В этом заключительном суждении об эсерах Ильин и "Экономическая жизнь" оказались заодно, — но, конечно, по совершенно различным причинам.)

К тому времени, когда на письмо "Помещика" откликнулись эсеры и большевики, из крайне правого лагеря был, по-видимому, всего один отклик. О нем Ильин следующим образом упоминает в своем письме к Струве от 6 февраля 1926 г.: "С большим любопытством слежу за вихриками пыли справа и слева, вызванными беговыми дрожками проехавшего по запаханным полям помещика. (...) Интересно, будет ли еще пыль справа; пока его 'митюкнула' только малограмотная дама густопсовой черноты, не вынесшая 'прочитания' (sic!) статьи. Надеюсь, что Вы не напечатаете ее 'написания'... Она хороша и без ответа". Точное содержание этого отклика "малограмотной дамы густопсовой черноты", вероятно, так и останется неизвестным, но об общем характере его можно судить и из приведенных тут слов письма Ильина к Струве, и из краткого замечания на полях тетради с вырезками статей

Ильина, хранящейся в его архиве: " 'Справа' я получил через редакцию письмо, полное злобной брани".

В письме к Струве, в котором Ильин говорит о "вихриках пыли справа и слева", поднятых "Помещиком", он одновременно благодарит за ту поддержку, которую Струве оказал "Помещику": "Хорошо, что Вы его поддержали, крепко и недвусмысленно, а то бы он, пожалуй, полетел с дрожек в канаву". Ильин тут имеет в виду то, что Струве написал в одном из своих очередных "дневников".[7] "Дневник" этот начинается следующим абзацем: "Мы напечатали не только интересное, но и замечательное письмо, подписанное 'Помещик' и направленное против идей социально-экономического и, в частности, аграрного реставраторства. Письмо это (см. ном. 238 от 26 января), справедливо обратило на себя всеобщее внимание, и я хотел бы подчеркнуть, что оно, по смыслу и по тону, вполне соответствует и моим личным взглядам, и линии, твердо взятой с самого начала Возрождением".

Отмечая сродство взглядов Помещика и Струве, и газеты в целом, по вопросу о социально-экономическом реставраторстве, Струве писал далее, что это сродство распространяется также и на общее признание "необходимости сочетания начала обновления с началом исторической преемственности". Но попытки левой печати ("Дни" № 910, 22 января 1926 г.) использовать Помещика ("этот замечательный голос просвещенного и мужественного патриота") в своей борьбе против монархизма и национального вождя царского корня Великого Князя Николая Николаевича есть "странное, чтобы не сказать смешное, недоразумение". Ибо автор письма, подписанного псевдонимом Помещик, "по своим основным государственным воззрениям, — убежденный монархист и в то же время сторонник того движения, которое свои национальные стремления и чаяния связывает с лицом Великого Князя Николая Николаевича".

Будущая Россия в настоящих условиях, продолжал Струве, не может не быть Россией крестьянской. Но это не значит, что она должна быть непременно республиканской. "Национальная диктатура на крестьянском основании — вот что наиболее вероятно в воскресающей от коммунистического отупения и возрождающейся к новой жизни России". История навсегда смела старую Россию. Но возродить Россию вне всякой связи с ее историческими традициями невозможно. "Нельзя возродить Россию, угашая, принижая, очерняя ее великие исторические традиции. 'Смотреть вперед и созидать новое' значит именно сочетать в своем делании дух истории прошлого и дыхание рождающейся и возрождающейся, живой и в то же время исторической, жизни настоящего и будущего. (...) Без великих традиций никогда не бывали великие возрождения".

Проблема аграрного реставраторства, которой было посвящено письмо-статья Помещика, была одной из актуальных проблем в те первые годы существования эмиграции, когда советская власть представ-

лялась непрочной и недолговечной. Она оказалась одной из острых проблем и на созванном в ту весну в Париже Российском Зарубежном съезде.

2) РОССИЙСКИЙ ЗАРУБЕЖНЫЙ С'ЕЗД

Российский Зарубежный съезд был задуман летом 1925 г. Во всех странах русского рассеяния вскоре началась подготовка к съезду, потребовавшая большой работы и в центре, в Париже, и на местах. Во главе центрального организационного комитета и его исполнительного бюро стал Струве. Постепенно в эту работу втянулся и Ильин, возглавивший ее на месте, в Берлине.

Левые группировки сразу же стали в оппозицию к Зарубежному съезду. Основная борьба — и предвыборная, на местах, и в ходе самого съезда — происходила между политическим центром и крайне правыми. Об этом говорят, в частности, и письма Ильина к Струве этого периода.

Съезд открылся в воскресенье 4 апреля 1926 г. речью Струве, определившей общую позицию эмиграции — России Зарубежной — в отношении своей родины — России Внутренней. Струве сказал, в частности, что в условиях зарубежья невозможно и ненужно выдвигать какие бы то ни было политические программы. Можно указать только общие основы общественного устройства, без которых невозможно возрождение национального государства и национальной культуры. "Эти основы суть: *собственность, свобода лица и незыблемое господство закона.* Россия не может не быть государством правовым, каковым она была до того момента, когда ее национальное бытие было принесено в жертву задачам мировой социальной революции и великая страна стала орудием в руках коммунистического Интернационала".[8]

Цель Зарубежной России — обретение и возрождение Родины, а не получение выгод, не возврат имуществ, не месть или сведение личных счетов. Это цель бескорыстная, патриотическая. Чтобы достигнуть этой цели, необходимо добиться *согласия* — патриотического, действенного, дисциплинированного, действующего собранно и сомкнуто, приемлющего единое водительство и готового без колебаний следовать зову национального вождя в лице Великого Князя Николая Николаевича, бывшего Верховного главнокомандующего Российской Императорской армии.

Однако почти сразу же всем стало ясно, что роль Вождя понимается неодинаково. Основным яблоком раздора стал вопрос о создании съездом Российского Зарубежного комитета и о его полномочиях и взаимоотношениях с Великим Князем. Крайне правые хотели для этого комитета широких полномочий и прямого подчинения Великому Князю. Умеренные элементы (в большинстве своем тоже монархически

настроенные и тоже сторонники Великого Князя) стояли за создание общественно самостоятельного органа, хотя и согласующего свои действия с национальным вождем — именно вождем, а не царем — в лице Великого Князя.

Предводитель крайне правого лагеря Н. Е. Марков, очень активно ведший себя на съезде, не ограничился партийно-монархической "урóю". Как и ожидал Ильин, Марков шел "ва-банк", он требовал создания исполнительного органа, непосредственно подчиненного Великому Князю, и в одном из своих многочисленных выступлений на съезде прямо пригрозил всем несогласным с ним "правой стенкой"[9] — по аналогии с нынешней "левой стенкой" при коммунистическом режиме.

Другие ораторы, говорившие после Маркова (Н. А. Цуриков, Н. К. Кульман и др.) возражали против того, чтобы грозить всем несогласным "правой стенкой". С совершенно других позиций говорил и Ильин, которому пришлось выступать со своей речью о монархии сразу после Маркова.[10]

Ильин сурово осудил дух партийности, революционности и республиканизма, который уже однажды привел Россию к распаду. И оратор спрашивал себя и делегатов съезда: поняли ли мы в свете этого исторического урока, что идея монархии, неся в себе дух всенародного единения, учит непартийности. Нельзя царя превращать в партийного лидера. "Царь вне партий, классов и сословий. (...) Горе партиям, хотящим полонить сердце царя, — они делают его республиканским лидером, а страну обрекают гражданской войне!" И нельзя вождя (Великого Князя) выдвигать в качестве царя ("Знаю я — нет у нас еще счастья иметь Царя — не знаем, *будет* ли он у нас и *когда* он будет").

В настоящих условиях, закончил Ильин свою речь, всякий принудительный орган будет делом партийным и гибельным. Пусть сам вождь укажет тех, кому он верит. "А нам, созерцающим партийный напор справа, не подобает сковывать его партийно избранными людьми. // Это было бы зловредно и гибельно. // И да не будет партийного совдепа ни слева, ни справа".

Это выступление Ильина против партийного напора справа самого напора не прекратило, но способствовало дальнейшей кристаллизации двух главных лагерей национально настроенной массы русской эмиграции — непредрешенческого (включающего и очень многих принципиальных монархистов) и партийно-монархического.

Российский Зарубежный съезд проделал большую работу. На нем были произнесены некоторые замечательные речи и сделаны ценные доклады по ряду важнейших политических, экономических, социальных, культурных и иных вопросов и приняты важные резолюции. Но главного вопроса, которому съезд был посвящен, — созда-

ния единого национального антибольшевистского активного фронта, — съезд не решил. Национальные русские силы разбились на два главных направления, одно более умеренное, другое крайнее. Во главе первого продолжал стоять Струве, во главе второго стал вскоре И. П. Алексинский.

3) КОНФЛИКТ С РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИМ ЛАГЕРЕМ

1926 год был важен для Ильина еще и в том отношении, что полемика вокруг его книги "О сопротивлении злу силою", заглохшая было осенью 1925 г., опять разгорелась — и вступила в новую, вторую фазу.

На первых порах против Ильина выступали преимущественно публицисты и журналисты, не имевшие действительного авторитета в вопросах церковных, религиозных и философских. Начиная с зимы 1926 г., наряду с политическими кругами, в полемику вовлеклись и представители религиозно-философских и церковных кругов. Но и религиозно-философский лагерь, однажды нарушив молчание, оказался втянутым в политическую полемику не меньше, — а в некоторых случаях и больше, — чем представители партийно-политических кругов.

Первой заговорила З. Н. Гиппиус, опубликовавшая 25 февраля 1926 г. в "Последних новостях" статью "Предостережение", на которую Ильин ответил письмом в редакцию "Возрождения".[11]

Письмо Ильина начиналось обращением: "Глубокоуважаемый Петр Бернгардович!" Покончив сперва с "неприличием" Гиппиус и восстановив для читателей-единомышленников правду о своих воззрениях, Ильин опять обратился, в заключение, к Струве: "Мне отрадно думать, дорогой Петр Бернгардович, что в этом воззрении моем я не одинок и что на страницах 'Возрождения' я могу говорить об этом от лица нашего *мы.* Философ я или еще кто-нибудь — об этом будут судить наши внуки; пройдет время, нас не станет, и все обнаружится и поймется, — кто по совести искал правду и кто, боясь этой правды, инсинуировал".

Как ни ударны и неприличны были выступления Гиппиус против Ильина, они не имели, однако, того веса и звучания, какое имела соответствующая статья Николая Бердяева.[12]

В первой части своей статьи Бердяев высказывает ряд бранных суждений об Ильине и его книге, во второй — спорит со взглядами Ильина на государство, свободу, человека и любовь, объявляя эти взгляды не христианскими и антихристианскими. Среди множества негодующих и инсинуирующих суждений Бердяева главным надо, по-

жалуй, признать заявление, что " 'Чека' во имя Божье более отвратительно (sic!), чем 'чека' во имя диавола".

На выступление Бердяева Ильин счел нужным ответить уже не письмом в редакцию, как в случае с Гиппиус, а специальной статьей.[13] Ильин писал, что статья Бердяева, написанная тоном патологического аффекта ("он сам так публично и характеризует свое собственное состояние — как переживание 'кошмара', 'удушья', 'застенка', 'отвращения' и т. д."), есть результат приснившегося ему кошмара: Бердяеву пригрезилась некая система идей, которую он приписал Ильину. Но в действительности эта система идей Ильину никак не принадлежит, и сам Ильин тоже считает ее заслуживающей осуждения. Ильин привел "живые примеры" созданной Бердяевым *"идеологической инсинуации"*, конкретно ответив на каждое из выдвинутых Бердяевым обвинений. Подводя итоги, Ильин писал, что понимает, почему Бердяев признал его воззрения кошмарными: "Ясно, что это не мои воззрения, а *созданный им самим кошмар.* Это ему самому пригрезился 'кошмар злого добра'; а он реагирует на него, как на объективную действительность. И с какою злобою..."

Статья Бердяева побудила выступить против Ильина и ряд других лиц этого или близкого ему лагеря, в том числе Юлия Айхенвальда,[14] Ф. А. Степуна[15] и В. В. Зеньковского.[16] Были еще выступления из смежного лагеря — в эсеровской газете А. Ф. Керенского "Дни" (статьи неизвестных авторов и некоего Церковника).

Откликнувшись особо на выступления против него Гиппиус и Бердяева, Ильин счел нужным ответить также суммарно — статьей, обращенной уже не к идейным противникам, а к единомышленникам и друзьям. Статья эта — "О сопротивлении злу (Открытое письмо В. Х. Даватцу)" — была напечатана в начале ноября 1926 г. в трех номерах белградской газеты "Новое время", которую издавал Суворин, а редактировал активный участник Белого движения проф. В. Х. Даватц. Ильин писал, что в основе его идейного расхождения с такими новейшими "двусмысленными непротивленцами", как Демидов, Бердяев и поддержавший Бердяева Юлий Айхенвальд, лежит вопрос об отношении христианина к государству. Церковь нельзя смешивать с государством и нельзя ни государство превращать в церковь, ни церковь — в государство. Но государство необходимо принять, — оставаясь христианином и осмысливая государство хотя и иной, чем в церкви, но тоже христианской любовью (о чем Ильин специально пишет в главе 22 своей книги). Это и есть христианский, православный и русский подход к государству, свободный и от цезарепапизма и от папоцезаризма.

Интересно отметить, что религиозные философы более академического типа и более авторитетные, чем Бердяев, Зеньковский и Степун, — С. Л. Франк и Н. О. Лосский — открыто в полемику об идеях Ильина тогда не вступали. Но каждый из них занял определенную пози-

цию — и они оказались по разные стороны баррикады: Франк в лагере Бердяева, Лосский на стороне Ильина.

4) ПОДДЕРЖКА СО СТОРОНЫ ВЫСШЕГО ДУХОВЕНСТВА

Ильин был философом, а не богословом, и труд его был свободным исследованием, относящимся к области нравственной и социальной философии. Но Ильин был также верным сыном Православной Церкви, его труд касался вопросов, в которых последнее слово принадлежит не философии, а религии, и ему важно было, чтобы между его выводами и учением Церкви не было принципиальных расхождений. Поэтому великим удовлетворением для Ильина была поддержка, оказанная ему и его взглядам епископом (впоследствии архиепископом) Тихоном Берлинским, архиепископом Анастасием Иерусалимским и митрополитом Антонием, бывшим митрополитом Киевским и Галицким, возглавлявшим теперь Русскую Православную Церковь за границей.

Об этой богословской поддержке со стороны церковной иерархии Ильин несколько раз писал Струве. Так, например, в письме от 9 июля 1925 г. Ильин сообщает: "Епископ Берлинский Тихон и Митр. Антоний считают мою книгу подлинным и точным выражением православного воззрения". Через десять дней после этого, в письме от 19 июля 1925 г., Ильин сообщил об этой поддержке подробнее:

"Еп. Тихон (Берлинский) после моего доклада в церкви перед 'приходом', заслушав последние 4 главы книги, говорил с большим подъемом, что 'это есть истина', которую православие носило веками *в чувстве* и *в воле* и которая впервые выговорена разумом и доказана". И далее: "Центральное различение этих глав (глав 19—22. — *Н. П.*) — 'неправедность' ⟷ 'грех' — вводится мною сознательно — в нем *корень* всего разрешения; по этому пункту я сговаривался и списывался с нашими иерархами — решение вопроса остается *моим* и терминология *моя* — но они считают (Антоний и Тихон), что это *верное* решение".

Поскольку и сама книга Ильина, и полемика вокруг нее имели два аспекта — философический и религиозно-православный, Ильин считал, что должны выступить солидарные с ним и компетентные люди, как в одной области, так и в другой. Он писал, что философическая сторона вопроса должна быть в руках самого Струве, называя при этом также двух других авторитетных лиц — профессоров А. В. Карташева и Е. В. Спекторского. Богословская сторона вопроса также нуждалась в компетентных защитниках. Обо всем этом Ильин писал Струве в письме от 13 августа 1925 г.:

"Перед отъездом из Берлина я говорил нашему Еп. Тихону о том, что богословско-церковная сторона этой борьбы должна вовлечь *его* и

Митр. Антония. И он соглашался. Есть вопрос о *православности* такого-то тезиса — и высказаться должны *они.* Сан дает учительное право и авторитет. Помимо этого в Писании есть места, которые должны толковаться именно пастырски во избежание соблазнов. Именно поэтому я их обошел молчанием, а Тихон с кафедры толкует их определительно в нашу пользу. Посмотрите, напр., Луки *22.* 35—38. Деяния *5.* 1—11. Ввиду всего этого я сегодня пишу Антонию и посылаю ему статьи Демидова, Вакара, Добронравова. Книга моя у него есть. Еще очень прошу Вас послать ему из редакции № 15 и № 57 Возрождения (мои статьи — о Корнилове и Отрицателям меча). Он наверное напишет в Новое Время".

Конечно, позиция, занятая этими двумя видными иерархами, в особенности таким крупнейшим богословом, как митрополит Антоний, имела очень большое значение также и для Струве.

Через несколько месяцев к голосам двух церковных иерархов в Европе присоединился еще и авторитетный голос с Ближнего Востока. Это был голос архиепископа Иерусалимского Анастасия (Грибановского), — который впоследствии, после смерти митрополита Антония, занял его место главы Русской Православной Церкви за границей.

О характере и идейном содержании поддержки, оказанной Ильину архиепископом Анастасием, известно из копий с его писем, сделанных самим Ильиным и напечатанных в "Записках" Р. А. Г. за 1986 г. в виде приложения к письму Ильина к Струве под № 34 (осень 1926 г.).

Архиепископ Анастасий сразу же исключительно высоко оценил книгу Ильина. В письме от 16/29 декабря 1925 г. он с большим духовным подъемом выразил эту свою высокую оценку книги и подвига Ильина. Позже, когда представители "бердяевского" религиозно-философского лагеря повели против Ильина и его книги концентрированное наступление, архиепископ Анастасий, полагая себя мало приспособленным к печатной полемике, — и, конечно, учитывая свое официальное церковное положение, — не счел возможным публично включиться в полемику. Однако он совершенно недвусмысленно осудил поведение этого религиозно-философского лагеря и, как и прежде, опять поддержал Ильина. Так, по поводу выступления самого Бердяева против Ильина и его книги он писал в письме к Ильину от 31 августа/13 сентября 1926 г.: "Я уже давно и, конечно, с тяжелым чувством, как и Вы, прочитал цитируемую Вами статью Бердяева в 'Пути'. Я пожалел, однако, не столько об Вас и за Вас, сколько о самом Вашем критике, который не захотел сколько-нибудь серьезно углубиться в поставленный Вами трагический вопрос и дал себя увлечь и даже ослепить чувству раздражения, которое служит плохим советником для философа". Из этого же письма Ильин узнал о том, что и С. Л. Франк негласно включился в полемику против Ильина и пытался и архиепископа Анастасия привлечь на сторону "бердяевского" лагеря ("Если же иметь в

виду вообще выражение сочувствия Вашей книге и удивления перед тоном, взятым Вашим критиком (т. е. Бердяевым. — *Н. П.*), то я уже сделал это, написав довольно пространное письмо С. Л. Франк/у/, который вызвал меня на это своим отзывом (в письме ко мне) о Вашей книге в духе Бердяева").

В этих замечательных и по содержанию, и по литературной форме письмах архиепископа Анастасия к Ильину обращает на себя внимание и то, как Владыка воспринял идеи Ильина и свое единомыслие с ним применительно к Православной Церкви вообще и к положению в Русской Зарубежной Церкви в частности. Так, в письме к Ильину от 31 августа/ 13 сентября 1926 г. архиепископ Анастасий, отметив "с тяжелым чувством" раскол в русском религиозно-философском лагере и неверную и недостойную позицию, занятую против Ильина Бердяевым (и поддержавшим Бердяева С. Л. Франком), продолжает: "Раскол около такой жгучей и острой темы, как Ваша, неизбежен. Наши интеллигенты неохотно отказываются от своих предубеждений и тех, кто не хочет кланяться с ними старым кумирам, готовы преследовать с таким же фанатизмом, с каким невежественная чернь гнала некогда Сократа. (...) // Наше печальное церковное разделение, б. м., исходит также из более глубоких принципиальных основ, чем это кажется".

5) ПРОФ. А. БИЛИМОВИЧ ОБ ИДЕЯХ ИЛЬИНА И О ЕГО ХУЛИТЕЛЯХ

В этот период времени, осенью 1926 г., большое значение для Ильина имела также идейная поддержка, которую ему оказал проф. Александр Дмитриевич Билимович. Статья проф. Билимовича[17] начинается словами: "Трудно указать современную русскую книгу, которая вызвала бы столь ожесточенные нападки, как книга проф. И. А. Ильина 'О сопротивлении злу силой'. В нападках этих проявлено очень много злобы по адресу автора и защищаемой им идеи. И что любопытно. Вся эта злоба изливается во имя христианства. От этого во всех этих нападках чувствуется глубокая фальшь". Билимович прямо указывает на образцы этой фальши — статьи против Ильина и его книги, принадлежащие Бердяеву в "Пути" и Степуну и Зеньковскому в "Современных записках". Создается, пишет Билимович, положение, которое наводит на грустные размышления. В то время, когда в России обманутые и закабаленные народные массы осознали большевистский обман и начинает крепнуть "народный гнев", в это самое время "каждый призыв к борьбе находит здесь, в эмиграции, целую группу религиозных писателей, вероучителей и светских 'пророков', прилагающих все усилия к тому, чтобы ссылками на христианскую любовь отвести от большевиков заносимый над ними меч истории. Когда же Ильин выступил с книгой, доказывающей христианскую правду и праведность этой борьбы, свет-

ские 'пророки' потеряли всякое самообладание.

Куда девалась их христианская любовь и незлобивость, на которые они так усиленно ссылаются? Почему эти люди считали в свое время моральной и христианской, например, 'Думу народного гнева', а призыв Ильина к священной борьбе считают кощунством? Почему требующие сейчас христианской любви сотрудники 'Современных записок' не вспоминали об этой любви, когда их товарищи по журналу, если не по партии, признавали возможным бросать бомбы в выходящих из церкви губернаторов. разрывая при этом ни в чем не повинных молящихся? Вот эти две мерки у рассматриваемых писателей уничтожают всякое доверие к их писаниям и ссылкам на христианство".

Попытки идеологических противников Ильина скомпрометировать его идеи такими броскими суждениями, как "соблазн национализма", "ложная романтика государственности", "путь православия есть путь ...отступления перед буйством злых сил", "острое непримиренчество и правда Христовой любви с трудом могут ужиться одно с другим" и пр., не должны поколебать веру активных борцов с большевизмом в правоту и праведность их борьбы. Не должны поколебать этой веры и попытки противопоставить понятия "христолюбивого воинства" и "православного меча".

"Тождественность этих понятий, — продолжает проф. Билимович, — многократно засвидетельствована в русской истории. Разве не яркое свидетельство этому было, когда наиболее чтимый русский святитель не только благословил русского князя и его воинство на бой с поработителями, но и послал князю двух молодых сильных иноков, послал их на бой, т. е. убивать врагов. Разве не запечатлена эта тождественность теми многочисленными и как раз морально наиболее высокими представителями православного духовенства, которые в качестве военных священников не только молились за воинов, не только причащали больных и умирающих, не только хоронили умерших, но с поднятым крестом шли вперед и вели людей в бой, то есть не только умирать, но и убивать 'за Русь святую и за веру православную'. Это ли не слияние, кровью этих служителей церкви и кровью воинов запечатленное слияние, 'христолюбивого воинства' и 'православного меча'?

Так строилась и создавалась Русь. И что бы ни писали мнящие себя новыми пророками православия — так будет она и возрождена. Какое-то воинство, которому в конце концов тошно станет быть интернациональным 'красным' и которое неудержимо потянет вновь стать русским 'христолюбивым воинством', — это вновь нашедшее себя воинство, с мечом, осиянным православным крестом, подымет борьбу за освобождение своей Православной Руси".

Такая борьба и есть подлинно христианская борьба. О ней сказано Христом: "Никто же больше сея любви имать, да кто душу свою положит за други своя". Книга Ильина христиански обосновывает идей-

ную сторону этой борьбы против врага сильного, хитрого и жестокого. "А потому, — говорит проф. Билимович, — тяжкий грех берет на свою душу тот, кто при столь тяжелых условиях морально расслабляет собирающиеся силы, доказывая им, будто борьба противна христианству, которое де допускает лишь путь 'отступления перед буйством злых сил' ".

Редакция "Возрождения" сопроводила эту статью проф. Билимовича следующим примечанием: "Помещая статью почтенного А. Д. Билимовича, редакция имеет в виду вернуться к предмету спора, явно возбудившего большой интерес в Зарубежье". Это намерение Струве полностью осуществить не удалось, т. к. именно тогда, в ноябре 1926 г., в редакции "Возрождения" стал назревать глубокий кризис. Но кое-что все-таки было сделано — пером самого редактора.

6) СТРУВЕ ОБ ИЛЬИНЕ И ЕГО ДАРОВАНИЯХ

Струве выступил в поддержку Ильина еще и раньше, до появления статьи Билимовича. Поводом к этому выступлению Струве послужил выход в свет брошюры Ильина "Родина и мы", изданной в Белграде Главным правлением Общества галлиполийцев в 1926 г. В своем очередном "дневнике"[18] Струве исключительно высоко оценил и брошюру, и ее автора, а также напомнил читателям о "блестящей", "замечательной" книге Ильина "О сопротивлении злу силою". Струве писал:

"И. А. Ильин есть интересное и крупное явление в истории русской образованности. Формально — юрист, он по существу философ, т. е. мыслитель, а по форме — изумительный оратор или ритор в хорошем античном смысле этого слова.

Когда он пишет, он говорит.

А когда он говорит, то захватывает ум, очаровывает слух, входит в душу с какой-то особой силой, присущей живому и твердому, мерному и кованному человеческому слову.

Это не просто 'красноречие'. Тут не все приятно, не все даже красиво в общем смысле слова, но все сильно и резко. Эта речь точно ведомый сильной рукой острый резец, который, хочет или не хочет слушатель (ибо Ильин прежде всего оратор, а не писатель!), как-то чертит на вашей душе и в ней что-то вырезывает, как гравер режет на дереве.

Ильин оратор-резчик, т. е. настоящий художник живого, врезывающегося в душу слова. Такого, как он, русская культура еще не производила, и он в ее историю войдет со своим лицом, особым и неподражаемым, со своим оригинальным дарованием, сильным и резким, во всех смыслах".

Кроме этой общей характеристики единственного в своем роде

ораторско-писательского дарования Ильина, Струве дал также и краткую характеристику "превосходной, сильно и метко написанной" брошюры Ильина "Родина и мы".

В заключение своего "дневника" Струве коснулся и той полемики, которая возникла в русской печати вокруг идей и книги Ильина "О сопротивлении злу силою". Струве писал:

"Те же черты своеобразного и единственного в истории русской образованности 'ораторского' дарования Ильина ярко сказались не только в его брошюре 'Родина и мы', но и в его замечательной книге 'Сопротивление злу силой'. Основные мысли своей книги Ильин сам излагал на страницах 'Возрождения'. Однако, ввиду того, что эта блестящая, но трудная книга, на сложную и жестоко-трудную нравственно-политическую тему, навеяла на автора в нашей печати нелепые и недостойные нападки, мы к этой книге и к ее теме вернемся на страницах 'Возрождения' ".

Поводом к следующему выступлению Струве на эти темы послужили публичные лекции Ильина, с которыми он выступал перед немецкими слушателями во многих городах Германии. Об этих лекциях "Возрождение" писало и раньше. Так, например, в начале февраля 1926 г. газета напечатала корреспонденцию проф. Н. С. Арсеньева о выступлении Ильина в Кенигсберге перед аудиторией в 900 человек, представлявшей собой "цвет кенигсбергского образованного общества".[19] Теперь, в конце 1926 года, газета опять вернулась к публичным выступлениям Ильина перед немецкой публикой. В корреспонденции из Германии (без подписи)[20] речь шла о двух лекциях Ильина на немецком языке, прочитанных в Мюнхене 9 и 13 декабря: "Происхождение большевизма" и "Провал коммунизма в России". Мюнхенские газеты дали об этих лекциях подробные отчеты, сообщив, что лекции собрали многочисленную аудиторию и имели огромный успех.

Корреспонденция из Мюнхена побудила Струве поместить в газете статью, специально посвященную Ильину.[21] Привлекая внимание читателей к печатаемому в том же номере газеты сообщению "об имевших огромный успех блистательных лекциях И. А. Ильина, прочитанных в Мюнхене", Струве дал одновременно и замечательную по своей проницательности и точности общую характеристику Ильина и его ораторского дарования:

"И. А. Ильин — редкое и значительное явление русской образованности. Наши поколения знали блистательных судебных ораторов: *А. Ф. Кони, В. Д. Спасовича, Ф. Н. Плевако, В. А. Маклакова,* — чтобы назвать самых одаренных и крупных. Русское политическое ораторство, в лице *И. С. Аксакова* и, гораздо позже, Ф. И. Родичева и того же В. А. Маклакова, дало также изумительные образцы искусства, достигнув своей вершины в простом и мудро-уверенном красноречии незабвенного *П. А. Столыпина.* Но русское академическое ораторство, со

времен Т. Н. Грановского, П. Н. Кудрявцева, Н. И. Костомарова, Б. Н. Чичерина и Вл. Соловьева, словно потускнело для того, чтобы возродиться к новой жизни и силе в несравненном даровании И. А. Ильина. Мы радуемся успеху у чужестранцев его отлитой в словесную сталь сильной и острой речи, направленной против врагов России. Пусть эта речь звучала на чужом языке, но и в ее содержании, и в ее звуке все было — на пользу и во славу Национальной России. Лучший знаток и истолкователь великого германского философа Гегеля, очевидно, нашел доступ к уму и сердцу его соотечественников''.

IV. 1927 ГОД

В жизни и деятельности Ильина и Струве 1927 год был исключительно важным, переломным годом. Конфликт в ''Возрождении'', принявший весьма острую форму к концу 1926 г., продолжал нарастать и в августе 1927 г. закончился полным вытеснением Струве из газеты, что в свою очередь привело к уходу из нее еще 32 сотрудников, среди которых были виднейшие имена того времени, в том числе и Ильин. Струве сразу же предпринял издание новой газеты под своей редакцией, еженедельника ''Россия'', в котором Ильин также стал писать. Эти события, однако, совпали по времени с началом самостоятельного издания Ильина — журнала ''Русский колокол'', которому с весны 1927 г. Ильин должен был отдавать свои главные силы. В жизни русской эмиграции в целом этот год был очень важен еще и в том отношении, что продолжавшаяся несколько лет большевистская провокация, вошедшая в историю под названием операции ''Трест'', была наконец разоблачена. В связи с этим вышла наружу деятельность чекистской агентуры также и в других организациях. В отношении одной из боевых организаций того времени — Братства Русской Правды — Ильину было предложено взять на себя роль единоличного арбитра.

1) СТАТЬЯ ИЛЬИНА ''О ПОЛИТИЧЕСКОЙ КЛЕВЕТЕ''

В этот трудный для Струве период времени, весной 1927 г., Ильин воспользовался возможностью публично поддержать Струве.

В белградской газете ''Новое время'' появилась статья Ильина ''О политической клевете'',[22] в которой он резко выступил против сикофанции и сикофантов, т. е. лжецов и кляузников.

''Нет никакого принципиального различия между сикофанцией *слева* и сикофанцией *справа:* они одинаково презренны'', — писал Иль-

ин. Приводя примеры сикофанции с обоих политических флангов, Ильин остановился специально на том, как пытается дискредитировать Струве его политический и идеологический противник П. Н. Милюков. Не называя тут Милюкова прямо, а лишь напоминая о его другой клеветнической кампании, против Императрицы, начатой его знаменитой речью в Государственной Думе 1 ноября 1916 г., Ильин продолжал: ''Когда автор презренной первоноябрьской речи позволяет себе писать о 'трусости'' Петра Бернгардовича Струве, мыслителя и политика, стяжавшего всеобщее уважение своим гражданским мужеством, своею готовностью отвечать за свои убеждения личностью, семьею и всеми земными благами — то кто же, кто терпит ущерб от этой левой сикофанции? Дела Струве и слова его сикофанта — говорят сами за себя; и атмосфера *объективной неуважаемости* все более сгущается вокруг клеветника, его газеты и его партии...'' Однако, хотя левые и правые сикофанты должны будут в конце концов убедиться, что своим клеветническим поведением ''они прежде всего роют яму себе самим, они роют свою духовную и политическую могилу'', политическая клевета тем не менее остается ''духовно-ядовитою и патриотически разрушительною''. С нею необходимо всячески бороться, — что сам Ильин и делал, в частности, этой своей статьей.

2) РАСКОЛ В ''ВОЗРОЖДЕНИИ''

Хотя всего того, что Ильин думал о Струве и Струве думал об Ильине, в настоящее время выяснить полностью нельзя (впрочем, и никогда полностью нельзя будет выяснить, т. к. уже известно, что много документов погибло), все же кое-что можно установить и дополнительно. Так, например, некоторые существенные штрихи к двойному портрету Ильин-Струве имеются в переписке Ильина с его духовным другом Иваном Сергеевичем Шмелевым.

Когда Струве был летом 1927 г. окончательно вытеснен из ''Возрождения'' и заменен Ю. Ф. Семеновым, Ильин и Шмелев разошлись в оценке того, что произошло в редакции газеты. Ильин сразу же и всецело поддержал Струве и ушел из газеты вместе со Струве. Шмелев был настроен против ухода, но был крайне расстроен расколом и своим расхождением с Ильиным и тремя десятками других сотрудников газеты, ушедших вместе со Струве. Пересылая Шмелеву, по поручению Струве, составленное самим Струве досье о распадении редакции и желая как-то облегчить моральные страдания своего друга (и в то же время желая помочь ему принять правильное решение), Ильин, в письме от 22 августа 1927 г., так характеризовал свою собственную позицию в этом вопросе:

''Если бы я писал в Возрождении художественное, то я, может

быть, и не сделал бы себе из этого (т. е. из того, что газета теперь оказалась в масонских руках. — *Н. П.*) рокового обстоятельства. Но я 1) пишу там политику, 2) живу в стране, которая требует особого такта газетного, который П. Б. (Петр Бернгардович Струве. — *Н. П.*) мне обеспечивал, а нагло бестактный Семенов *не* обеспечивает, 3) я *шел* в Возр. СО Струве и, несмотря на то, что далеко не считаю его *ни* идеальным, *ни* достаточно внимательным ко мне редактором — поддерживаю его до конца.

Я давно в курсе дел того, что там делалось, и должен сказать, что не только не считаю Струве слишком *властным и самолюбивым,* но и я, и мои друзья вот уже несколько месяцев чувствуем и говорим, что на такие унижения и компромиссы, на которые Струве шел вот уже 1/2 года — я бы не пошел и *месяца".*

На продолжающиеся сомнения, возражения и страдания Шмелева Ильин в письме от 4 сентября 1927 г. отвечал успокоительно:

"Дорогой друг! Не горюйте о Возрождении! Вы теперь уже знаете наверное, что Струве не ушел, его выставил Гукасов. А я *не мог* не уйти: 1) я много раз открыто писал от лица 'нашего' — Мы; 2) Струве не сделал ничего дурного или постыдного, и оставлять его в беде было для меня невозможно; 3) я всегда был такой — и, наверное, останусь таким до конца (...) // (...) зная *все ошибки* и *дефекты* Струве — я не мог не выйти; да еще после попытки Семенова купить меня любою ценою...[23] // (...) Еще весною, уходя *мысленно* из Возрождения, я говорил именно это самое (т. е. то, что Ильин писал теперь Шмелеву — *Н. П.*) с небольшою вариациею: сидел честный человек Струве — держал меня два года в газете в черном теле; идет неприемлемый Семенов — открывает мне двери настежь — а мне будет не до газеты. Это со мною часто бывало: честный человек действует плохо, непредметно и меня теснит; а нечестный зовет, открывает двери, а мне противно и неприемлемо, и т. д."

3) "РОССИЯ" И "РУССКИЙ КОЛОКОЛ"

Официальное заявление Струве в газете о том, что с 18 августа 1927 года он более не является ни редактором, ни сотрудником газеты "Возрождение", было датировано 17 августа. А уже через десять дней, с 27 августа, в Париже начала выходить новая еженедельная газета под редакцией Петра Струве — "Россия", с подзаголовком "Орган национальной мысли и борьбы".

В первых номерах газеты были напечатаны статьи самого Струве, С. С. Ольденбурга, кн. Гр. Н. Трубецкого, А. В. Карташева, В. В. Шульгина, Н. Цурикова, К. Зайцева, Л. Львова, Б. Никольского, А. Ломейера и др. Но имени Ильина среди этих авторов в самых первых номерах

газеты не было. И это по очень простой причине: Ильин весь ушел в работу по подготовке своего "Русского колокола". Он, конечно, полностью — морально, идейно и политически — поддерживал Струве и его новую газету, но физических сил для сотрудничества в ней у него не оставалось: все силы уходили на работу по "Русскому колоколу". Позже, однако, Ильин ценой великого напряжения сил в газете кое-что все-таки напечатал.

Первый номер журнала "Русский колокол" (имевшего и подзаголовок: "Журнал волевой идеи") вышел в сентябре 1927 г. Начиная издание своего журнала, Ильин рассчитывал на поддержку Струве и как редактора новой газеты "Россия", и как хотя бы эпизодического сотрудника. Последнего так и не случилось: за четыре года существования "Русского колокола" в нем не появилось ни одной статьи Струве', — несмотря на то, что он, видимо, и хотел, и обещал написать, в частности о социализме. Но в своей газете Струве "Русский колокол" все же поддержал, — хотя и не так, как этого хотелось бы Ильину. О некотором недовольстве (и опасениях) Ильина можно судить, в частности, по следующей приписке его к письму Шмелеву от 14 октября 1927 г., в которой говорится об отзывах на "Русский колокол" в зарубежных газетах: "Струве взял Р. К. (Русский колокол) как дубинку и слегка побил ею недобитых евразийцев. Вышло непредметно, неискренно; отписка. Но я боялся еще худшего".

Что касается Шмелева, то он всячески поддержал Ильина и его "Русский колокол" — и эпистолярно, и через статью, написанную для "Возрождения". Как мы узнаем из письма Ильина к Шмелеву от 22 декабря 1927 г.,[24] в тот момент очень поддержал Ильина и его "Русский колокол" также и митрополит Антоний ("пишет, что единственно верная позиция").

4) БРАТСТВО РУССКОЙ ПРАВДЫ

В архиве Струве сохранился черновик письма за 1927 г., написанного им от руки на бланке газеты "Россия". Это письмо является ответом на письмо Ильина к Струве от 29 ноября 1927 г., в котором Ильин писал, что Верховный круг Братства Русской Правды (боевой антибольшевистской организации, весьма в то время популярной в национальных кругах русской эмиграции) обратился к нему "с просьбою взять на себя единоличный арбитраж, констатирующий их морально-серьезный уровень и патриотическое благородство их намерений и усилий" в борьбе против большевиков. Необходимость в таком арбитраже вытекала из того, что в русской зарубежной печати появились статьи, подвергающие сомнению масштабность и эффективность под-

польной деятельности Братства. В 1927 г. стало известно также, что "Трест" (подпольная организация, существовавшая в самой России и связанная с эмигрантскими группами) был организацией, созданной и руководимой большевистской агентурой, и что эта агентура проникла также и в антибольшевистские организации Зарубежья. Арбитражное заключение Ильина должно было быть опубликовано потом во всех главнейших газетах. Ильин писал Струве, что у него есть "целый ряд оснований для отказа" (хотя и не политического или контрразведывательного порядка), но хотел предварительно узнать мнение Струве. Письмо Струве и является ответом на этот запрос Ильина:

"2.XII/27

Черновик

Дорогой Иван Александрович!

Я без всяких колебаний могу дать Вам категорический совет — отказаться от предлагаемого Вам 'арбитража'. Разъяснение таких сложных и деликатных вопросов перед общественным мнением невозможно в порядке 'дружеского расследования' — оно не будет авторитетно и в то же время умалит Ваш авторитет. Не даром в таких случаях применяется третейский суд, все равно какой, единоличный или коллективный (с супер-арбитром), суд, предполагающий какое-то 'состязание'.

Спешу Вам это написать и отправить письмо. О другом напишу в другой раз.

Душевно Вам преданный

П. Струве".

Хотя письмо Струве датировано 2 декабря, неизвестно, когда оно было отправлено — и было ли вообще такое письмо отправлено, т. е. был ли, кроме черновика, еще и беловик. Струве мог по каким-то своим соображениям отложить ответ, а затем решить и вовсе не давать совета в таком деликатном вопросе. Но это только догадки. Так или иначе, через две недели, в своем ответном письме от 22 декабря 1927 г., Ильин писал Струве: "Я, к сожалению, не дождался Вашего письма и решил вопрос о Бр. Р. П. (Братстве Русской Правды) до него. Они торопили. Я *отказал* по соображениям, изложенным в № 1 Р. Кол. (Русского Колокола) (как хранить тайну)".[25]

V. ГОДЫ 1928 – 1940

После 1927 года идейная близость Ильина и Струве продолжалась, но их жизненные пути опять значительно разошлись.

В 1928 г. Струве должен был прекратить издание "России" из-за отсутствия средств. Ему удалось наладить издание новой большой газеты – "Россия и Славянство", но выходила она уже не под его формальным редакторством, а лишь при его "ближайшем участии", хотя и очень активном. Произошло это потому, что в 1928 г. ему предложили вернуться к академической деятельности и для этого переехать в Белград. Там Струве стал сотрудником Русского Научного института. Должен был стать также профессором Белградского университета, но его вступительная лекция была сорвана югославскими коммунистами. Впоследствии Струве стал ездить в Суботицу для чтения лекций в тамошнем университете. Кроме того, часто выступал с публичными лекциями на русском языке.

Ильин продолжал нерегулярное издание своего "Русского колокола" до 1930 г., когда в результате мирового экономического кризиса прекратилось издание и этого органа русской национальной мысли. Правда, академическая деятельность Ильина в Русском Научном институте продолжалась еще несколько лет, но после прихода к власти Гитлера он был в 1934 г. удален из института за отказ преподавать в соответствии с новыми национал-социалистическими директивами. Со временем его лишили также права печатных и устных публичных выступлений. Общая политическая обстановка в Германии и особое внимание, проявлявшееся к нему со стороны Гестапо, заставили его в конце концов бежать из Германии в Швейцарию летом 1938 года.

Несомненно, что личные встречи и эпистолярные контакты между Ильиным и Струве в эти годы значительно сократились. Но они не прекратились, и кое-что, хотя и очень немногое, из их переписки тех лет все-таки уцелело. Приводим уцелевшее полностью.

1) ПИСЬМА ИЛЬИНА К СТРУВЕ, 1928–1932 гг.

Из того, что Ильин писал Струве или его близким после 1927 г., сохранилось всего три письма и один текст, написанный в юмористическо-сатирическом жанре.

25 апреля 1928 г. умер ген. Петр Николаевич Врангель, очень высоко ценимый и Ильиным, и Струве. В связи с этой смертью Ильин написал статью о Врангеле, которую отправил с соответствующим письмом на имя Н. А. Струве для опубликования в "России". Письмо без даты, но так как оно и статья были написаны под свежим впечатлени-

ем от известия о смерти Врангеля, его надо отнести к концу апреля 1928 г. Вот текст этого письма:

"Дорогая Нина Александровна!

Посылаю Вам статью для России. Если Вы найдете, что она требует *каких бы то ни было* изменений, то очень прошу Вас, вышлите мне ее тотчас же обратно. Я не согласен ни на какие исправления и помещу ее в другом месте.

Я бесконечно удручен смертью Петра Николаевича.

Ваш ИИльин

Адрес: Berlin-Grünewald. Wangenheim Str. 45 bei Voigt".

Вероятно, к этому же периоду времени относится и другое письмо Ильина, без даты (и без подписи), адресованное П. Б. Струве:

"Дорогой Петр Бернгардович!

Посылаю статью. Неожиданные и неучтенные мною обстоятельства заставляют меня обусловить ее помещение — отсутствием моей подписи.

Поместите ее как бы от редакции, если она Вам подойдет.

Или поставьте *любой* псевдоним".

О какой статье Ильина тут идет речь и была ли эта статья напечатана, и если была, то под каким псевдонимом, установить, к сожалению, не удалось. В бумагах Струве, однако, сохранился текст без подписи, написанный рукой Ильина (чернилами, а не карандашом, как два только что приведенных письма). Возникает вопрос, не этот ли юмористически-сатирический текст Ильина был послан вместе с последним письмом? Приводим самый текст:

Русский человек задним умом крепок. Я — русский человек. Дык — я крепок задним умом. Каков силлогизмик? По третьей фигуре, по модусу datisi... ("и датися нищим"...)

Не удивляйтесь этому юмору висельника, т. е. виноват, не "висельника", а "право-стеночника". Дело в том, что я как-то мимоходом осведомился, на чьи деньги работает Маркони. И так как источник осведомленный, то у меня вдруг в голове и посветлело: и его победоносный тон в начале; и как его отодвинули; и почему Алешкинзон триста тридцать шестую телеграммку получил; и прочая, и прочая, и прочая.

Между прочим, эта телеграммка произвела удручающее впечатление. Каждое слово, каждое слово... А тут еще вспомнилось, что первое марта имело некое обезбюджечивающее значение.

Конечно, взрослому человеку нельзя предаваться эмоциям: нужна

сдержанность и последовательность; вообще добродетель дианоэтическая. Понимаем. А в душе образ: была склянка пустая, а потом налили ее чернилами, стала склянка черная. А еще у моего маленького племянника — был черный бибабо, — не то арап, не то как бы злой дух.

У нас рязанские бабы в таких случаях приговаривают, мотая головой: "грехи-и-и", и еще: "бя-я-ада!"...

Но если подумать серьезно, то внутренние процессы в душе идут своим чередом и выводы, и решения слагаются сами. Но конечно — без эмоций.

"Можаше бо сие" (наше!) "миро продано быти на мнозе и датися... нищим"!!

Зная, что Ильин боролся идейно и политически на два фронта — против крайне левых и против крайне правых, можно, не рискуя ошибиться, утверждать, что этот фельетон Ильина направлен против крайне правых. Черный цвет и все с ним связанное — это черносотенство. "Право-стеночник" — формула, связанная с тем, что, как было отмечено, на Российском Зарубежном съезде 1926 года Марков 2-ой, выступая от имени крайне правых, собирался ставить своих политических противников к правой стенке (в отличие от большевиков, ставивших своих противников к левой стенке). "Маркони" — Марков (Марков 2-ой), а "Алешкинзон", очевидно, — Алексинский, оттеснивший тогда Маркова на задний план в качестве вождя крайне правого лагеря русской эмиграции.

Последнее из сохранившихся в бумагах Струве письмо к нему Ильина — от 14 июня 1932 г. (Как отмечает Г. П. Струве, это письмо Ильина находится на обороте черновика одного письма П. Б. Струве, где перечеркнуто крест-накрест.) Письмо короткое:

"Милый и дорогой Петр Бернгардович!

К моему величайшему унынию я сейчас никуда не гожусь. Вот уже несколько дней что я лежу с нервным гастритом: бурный, мучительный, с температурой и депрессией. Доктор предписал мне полный покой, я почти весь день дремлю, слабость бездонная. Как только мне станет лучше, я немедленно Вам напишу. Обнимаю Вас.

Ваш И. И.

1932. VI. 14"

По смыслу этого письма, оно является ответом на какую-то просьбу, с которой Струве обратился к Ильину. Какого рода была эта просьба, остается неясным. Естественнее всего предположить, что Струве просил Ильина написать какую-то статью для основанной Струве

и в определенной степени руководимой им на расстоянии газеты "Россия и Славянство". Но это могла быть и просьба, связанная с какой-либо совместной политической акцией. Так или иначе, это — последнее из обнаруженных пока что писем Ильина к Струве. Имея в виду, что белградский архив Струве или погиб, или увезен в Советский Союз, где находится под семью замками, это письмо может так и остаться последним — надолго или навсегда.

2) ПИСЬМА СТРУВЕ К ИЛЬИНУ, 1937—1940 гг.

В архиве Ильина сохранились две открытки Струве за 1937 год. посланные им из Белграда. Это был юбилейный Пушкинский год (столетие со дня смерти), когда мысли всех россиян еще и специально обратились к образу и творческому и идейному наследию гениального поэта. Особо писали тогда о Пушкине также и Струве, и Ильин. В 1937 г. вышла в свет еще и книга Ильина "Основы художества. О совершенном в искусстве", экземпляр которой он послал Струве. В самом Белграде вышла другая важная книга Ильина — "Путь духовного обновления". Струве ответил открыткой с видом на Белград с высоты белградского парка Калемегдан. Он писал:

"Јаворска (sic!) 7/4. VII / 37 г. Белград

Дорогой Иван Александрович!

Весьма признателен за присылку Ваших, как всегда, интересных и блестяще написанных 'Основ художества'. Вашей изданной в Белграде книги я, к сожалению, *не получил.* Посылаю Вам antidoron (ответный дар. — *Н. П.*).

Искренне преданный Вам

П. Струве

(Приписка сбоку): Привет Наталье Николаевне".

Вторая открытка из Белграда, тоже с видом парка Калемегдан и отчасти Белграда (на лицевой стороне открытки надпись "Привет из Белграда, П. Струве"), была послана Ильину, как и первая, на его берлинский адрес, но там его уже не застала и была переслана ему в Эстонию, где он тогда находился. Открытка без даты, но на эстонском штемпеле ясно обозначено: "Kuressaare /25 VII 37". Струве писал:

"Дорогой Иван Александрович!

Благодарю Вас за присылку Вашей прекрасной речи о Пушкине с милой надписью и за Ваше письмо. Вы сами знаете, в какой мере в общей оценке лика и гения Пушкина мы с Вами сходимся (?).

Н. А. до сих пор в Париже у сына (сыновей?) и внуков. Привет

Н. Н. и Вам от нас обоих (Ади и меня). Надеюсь, что эта открытка дойдет до Вас в Вашей Sommerfri (неразборчиво). Душевно Вам преданный

П. Струве"

В последний раз Ильин и Струве виделись в 1938 году, когда Струве ездил в Лондон для научно-исследовательской работы в Британском Музее. Можно себе представить, что это свидание имело большое значение для обоих — в особенности при напряженной международной обстановке того времени, накануне второй мировой войны. Ильина и Струве многое связывало, в том числе и враждебно-критическое отношение к Гитлеру и национал-социализму. (Это отношение было настолько остро враждебным, что Ильин бежал из Германии в Швейцарию, а Струве, который должен был из Югославии ехать в Англию через Германию, отказался от этого удобного прямого пути и поехал кружным путем.)

Но наряду с единомыслием обнаружилось и расхождение, в особенности по вопросу так называемой норманнской теории, т. е. по вопросу о призвании варягов. Этот, казалось бы, чисто академический вопрос о первом этапе русской истории имел для обеих сторон еще и большое практическое, национально-политическое значение. Жена Ильина, Наталия Николаевна, работала тогда над книгой, посвященной специально этому вопросу. Книга ее вышла в свет гораздо позже, уже после войны.[26] И Ильина, и сам Ильин, который все больше погружался в изучение русского прошлого — и о результатах занятий и размышлений об этом прошлом потом публично писал [27] и читал лекции, — были противниками норманнской теории. Струве, напротив, был ее сторонником.

Об этом расхождении Ильина со Струве будет сказано еще дальше. Пока же отметим, что в то время, в 1938 году, обосновавшись временно в Лондоне, Струве написал Ильину письмо, не забыв при этом порекомендовать Н. Н. Ильиной кое-какие исторические труды, относящиеся к ее работе над норманнской теорией:

"Временный адрес:
114, Great West Road, 114
Hounslow West
(Medox?)
Лондон /25.VIII

Дорогой Иван Александрович!

Благодарю Вас за милое письмо со штемпелем 18.VIII.

Я уже написал Е. В. Спекторскому и Алдру Дм. Билимовичу. Жду от них откликов.

Желаю Вам успеха в (неразборчиво) устройстве и надеюсь, что

Вам удастся "kinein" если не "ien", то хоть некоторую долю зарубежных мозгов!

Нат. Ник. очень рекомендую только что вышедшее посмертное издание 'Лекций по русской истории' А. Е. Преснякова: т. I, 'Киевская Русь'. Тут много интересного и важного. Весьма хорошо составлена глава IV: 'Русь и Варяги'.

Статью (машинопись), когда разыщу, вышлю Вам.

Сердечный привет Вам обоим.

Душевно преданный

П. Струве"

Через два дня после этого Струве написал Ильину еще одно письмо:

Лондон, 27.VIII /38 г.

Дорогой Иван Александрович!

Посылаю Вам затребованную Вами машинопись. Моя отметка (?) на ней была поставлена в предположении, что Вы мне сие произведение предоставили в полную и потомственную собственность. От нее по Вашему желанию охотно отказываюсь.

Где теперь Р. М. (Роман Мартынович Зиле. — *Н. П.*) ? Во всяком случае передайте ему мой привет и повторное изъявление признательности.

Мой адрес теперь другой (конечно, à la rigeur можно писать и по старому):

Glenrosa Hotel, 3, Granville (?) Street, Brunswick Square, London WC 1

Дружеский привет Наталье Николаевне и Вам.

Искренне преданный Вам

П. Струве

О получении "произведения" и о себе напишите два слова на прилагаемой открытке. Нашел у себя марки и посылаю Вам открытку для ответа".

Следующее письмо Струве к Ильину (последнее из сохранившихся) было написано уже из Югославии, после возвращения Струве из Англии, через год с лишним после начала второй мировой войны, через полгода после капитуляции Франции — и за несколько месяцев до капитуляции Югославии. Приводим и это письмо целиком:

"Обратите внимание на новый адрес:
11, Milaseva, 11
(Милашева)
Београд V

15.XII. 940

Дорогой Иван Александрович!

Давно собирался (собираюсь?) Вам написать, но все разные дела

и заботы мне мешали. Я очень приветствую Вашу публикацию, но, к сожалению, она наверное находит сейчас очень мало читателей. Ибо 'левые' либо глухи, либо рассеяны и разбиты, а 'правые' либо глупы, либо 'перверзны'. Вообще какая-то массовая глупость обуяла множество русских людей за рубежом, которые проснутся только от 'фактов', да и то неизвестно, как скоро, во всяком случае *после наступления* этих разительных фактов. Они, конечно, наступят, ибо уже наступают, и будут развертываться с растущим ускорением.

Я для своих лет чувствую себя все-таки удовлетворительно, ибо вовсе не утратил работоспособность. Но именно мы, перевалившие за 70 лет, все-таки стареем, и тоже с 'растущим ускорением', и тем самым приближаемся к последнему пределу.

Мы часто вспоминаем вас обоих, и иногда я ставлю Вас лично в пример — политической проницательности и добросовестности людям, способным все-таки понимать и оценивать если не вещи и события в их существе, то хотя бы психологическую их обстановку.

Мы все трое, Н. А., Адя и я, шлем наши сердечные приветы и пожелания Н. Н. и Вам.

Обнимаю Вас
Душевно Вам
преданный
П. Струве

P.S. Посылаю Вам свои последне-напечатанные работы. Они, может быть, Вам покажутся Вам (sic!) интересными".

К сожалению, неизвестно, какие именно "последне-напечатанные работы" послал Струве Ильину. Что касается той "публикации" Ильина, за присылку которой Струве благодарил Ильина, то это почти несомненно — так называемые заочные чтения "О грядущей России", которые Ильин стал писать и издавать в Швейцарии при финансовой поддержке сан-францисского Кулаевского фонда.

VI. СТРУВЕ И ИЛЬИН В ПОСЛЕДНИЕ ГОДЫ ИХ ЖИЗНИ

После последнего письма Струве к Ильину от 15 декабря 1940 г. международные события стали развиваться, действительно, с "растущим ускорением". Покончив с Францией и потерпев неудачу в своих планах по высадке в Англии, Гитлер направил свое внимание с Запада на Восток и Юго-Восток. Ускоренно разрабатывался план "Барбаросса" — наступление на Советский Союз. Но до вторжения в Россию Гитлер хотел предварительно закрепить позиции Германии на Балканах.

Весной 1941 года были разгромлены Югославия и Греция.

В оккупированном Белграде на Струве был сделан донос. Арестованный агентами Гестапо, Струве был отправлен в тюрьму в Грац (Австрия). При всех ужасах национал-социалистического режима, времена еще были относительно "либеральные". Антигитлеровские и просоюзнические взгляды Струве были многим хорошо известны. Однако, по всем сведениям, следствие велось не по этому поводу, а по конкретному обвинению, содержавшемуся в доносе. Струве смог довольно легко доказать, что донос на него (что он якобы друг Ленина и марксист) — ложный, и Струве был вскоре выпущен из тюрьмы и вернулся в Белград. Бытовая и морально-политическая обстановка там была, однако, для него крайне неблагоприятная. Ему было не по пути не только с прежними его идейными противниками, но и со многими старыми единомышленниками — которые продолжали и дальше считать, что у России и русского народа нет злейшего врага, чем Сталин и большевизм.

В условиях военного разгрома и оккупации и в силу затрудненности доступа к историческим источникам, Струве не смог продолжать, как хотел, свою работу над русской историей и занялся фиксированием на бумаге своей философской системы. В конце концов ему удалось получить у немецких властей разрешение переехать в Париж, где жили двое его сыновей. Но рукописей ему с собой взять не разрешили. Философская рукопись, видимо, погибла. К счастью, в Париже имелись дубликаты его исторических исследований, и Струве опять погрузился в свою работу по истории России, которую продолжал до самой смерти в феврале 1944 г.

Положение Ильина в эти годы было неизмеримо более благоприятным. Правда, в первое время после его фактического бегства (формально — даже законного отъезда) из гитлеровской Германии в свободную Швейцарию ему пришлось испытать немало трудностей, и его юридический статус оставался до конца его жизни довольно двусмысленным. Но практически жизнь его все-таки сравнительно скоро наладилась. Он читал русские и немецкие публичные лекции, сотрудничал в швейцарской печати (под разными псевдонимами) и создавал новые и дорабатывал старые труды — начатые за два и три десятка лет до того. Так продолжалось до его смерти в декабре 1954 года.

Таким образом, Ильин, родившийся на тринадцать лет позже Струве, пережил его на десять лет.

Нет сведений о каких-либо контактах между Ильиным и Струве в последние четыре года жизни Струве. Такие контакты едва ли и были вообще возможны, поскольку русские эмигранты в Белграде и Париже, находясь под немецкой оккупацией, были отрезаны от свободной части мира, в том числе и от нейтральной Швейцарии.

VII. ИЛЬИН И СТРУВЕ. СОПОСТАВИТЕЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА

Несмотря на то, что архивы Ильина и Струве уже открыты для научного пользования, вопрос о взаимоотношениях этих двух выдающихся россиян в полной мере разрешению еще не поддается. Прежде всего, сами эти архивы, при всем их несомненном богатстве, далеко не полны: очень многое безвозвратно погибло. Так, например, даже за годы наиболее интенсивного общения и сотрудничества Ильина со Струве (1925—1927) из писем и иных посланий Ильина к Струве уцелело всего 57 единиц, а из того, что Струве писал Ильину, — всего лишь один черновик одного письма. Кроме доступа к архивам Ильина и Струве, необходим еще доступ к архивам тех лиц, которые с Ильиным и Струве сотрудничали, в особенности в общих для них всех начинаниях. Несомненно, со временем появятся и многие дополнительные статьи, воспоминания, письма, официальные документы всякого рода, которые позволят более полно осветить интересующие нас тут вопросы. Кое-что в этом отношении уже появилось, иногда верное, а иногда и только запутывающее вопрос.

1) РАСХОЖДЕНИЯ МНИМЫЕ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНЫЕ

К категории материалов, кое в чем запутывающих вопрос, принадлежит, в частности, большой очерк о газете "Возрождение", принадлежащий перу ныне уже покойного Георгия Мейера.[28]

Очерк Г. Мейера заслуживает всяческого внимания, он хорошо документирован и в нем много интересных и ценных сведений и мыслей. Но, к сожалению, есть и ошибки и просто неверные сведения и суждения. Так, по интересующему нас здесь вопросу о взаимоотношениях Струве и Ильина, Мейер пишет, что сотрудники газеты "Возрождение" (возрожденцы) разбились в идейном отношении на две группы. Одна группа возглавлялась П. Б. Струве, Ю. Ф. Семеновым, А. А. Салтыковым, С. С. Ольденбургом, Н. Н. Чебышевым, а в дальнейшем и самим Г. А. Мейером. Эта группа утверждалась на государственных, имперских и религиозных идеях Константина Леонтьева, в центре которых стояло понятие Отечества. Другая группа, которую возглавили Д. С. Мережковский и И. А. Ильин и эмоционально поддерживали Б. К. Зайцев, И. С. Шмелев, И. С. Лукаш, И. Д. Сургучев, К. А. Коровин, А. М. Ренников. В. И. Горянский и многие другие, исходила более всего из понятия Родины и таким образом восходила к идейному наследию Достоевского.

Но в действительности никаких таких двух групп в "Возрождении" не было, Родина вовсе не противопоставлялась Отечеству (оба

понятия были по существу однозначны, и в зависимости от контекста один и тот же автор пользовался то одним термином, то другим), и Ильин вовсе не был в идейной оппозиции к Струве, — как не был и в одном идейном лагере с Мережковским. Более того, Ильин и Мережковский (и Гиппиус) были между собой в открытой вражде.

Однако помимо таких мнимых идейных расхождений между Ильиным и Струве, как те, о которых пишет Мейер, были и расхождения реальные.

Многое отдаляло Ильина от Струве. Помимо разницы в возрасте (которая в 20-е и 30-е годы уже, естественно, не имела прежнего значения) и революционного прошлого Струве (которое после революции 1905 года уже тоже утратило свою остроту и даже приобрело совсем новое, положительное значение — своеобразного "доказательства от противного"), были еще и другие отличия и расхождения — личностного, академического, философского, политического или тактического порядка.

В числе более значительных расхождений было, например, расхождение по вопросу о так называемой норманнской теории. Об этом их расхождении, остро проявившемся, в частности, во время их последнего свидания, Ильин писал впоследствии в письме к проф. Валентину Александровичу Рязановскому, автору большого труда по истории русской культуры. Машинописная копия этого письма, датированного 28 ноября 1950 г., сохранилась в архиве Ильина. Ильин писал:

"Прежде всего спасибо Вам за направление Вашей мысли, которое я вполне разделяю. Давно пора сбросить этот шлецеровски-байеровский гипноз, который странно заворожил русских историков, кончая Ключевским и Струве (П. Б.). (...) Еще в 1938 году, при нашем последнем свидании с Петром Бернгардовичем, жена моя, Наталия Николаевна, заканчивавшая тогда книгу, озаглавленную "Изгнание Норманнов", подняла этот вопрос с ним. Мы оба изумились, когда он вдруг пришел в раж, начал вопить и бить себя по коленам — ...за норманнскую теорию. Аргументы его были очень слабы и смахивали на 'веру в норманнов'... А Гедеонова он попробовал убить, возопив о нем, что он был 'статский советник'. Я уже после объяснял это психологически: значение норманнов, по-видимому, имело для него некоторым образом персональный смысл... Но по истине — это не аргумент. Однако говорят, что после него остались обширные наброски по русской истории именно в этом направлении. // Давно была пора развернуть эту проблему широко и научно, как у Вас".[29]

Обширные наброски по русской истории, оставшиеся после Струве, были вскоре после этого письма Ильина опубликованы сыновьями Струве. Этот незаконченный труд носил характерное для Струве длинное, но зато исчерпывающее и точное заглавие: "Социальная и экономическая история России с древнейших времен до нашего,

в связи с развитием русской культуры и ростом российской государственности". В этом своем труде Струве действительно остался верен норманнской теории.

Для правильного восприятия довольно резких слов Ильина о Струве, содержащихся в письме Ильина к проф. Рязановскому, необходимо, однако, помнить не только о реальном расхождении между Ильиным и Струве в этом вопросе, имевшем к тому же помимо чисто академического значения, еще и значение идейно-политическое. Надо помнить также о том, что слова эти писались сравнительно скоро после войны, когда о Струве ходили слухи, будто его прежняя бескомпромиссная позиция по отношению к советской власти пошатнулась после нападения Германии на Советский Союз в 1941 году — под влиянием ненависти Струве к Гитлеру и национал-социализму, а также новой политической линии Сталина и успехов Советской армии в борьбе против Германии. (На самом деле положение было гораздо более сложным, и полной ясности в вопросе о позиции Струве в период германо-советской войны нет и в настоящее время.) Для Ильина всякое колебание в отношении к советской власти было величайшей компрометацией.

Но были и другие различия, более общего и несомненного свойства. Так, Струве был прежде всего экономистом, Ильин — философом права. Струве был "аристотелик", Ильин — "платоник"-"неогегельянец" ("сократик" по методу). Струве разрабатывал "критическую" философию, Ильин — сугубо религиозную, иоанническую. Струве был убежденным западником, Ильин, говоря очень условно, — скорее "славянофилом" или "почвенником".[30] Струве был, как было отмечено, сторонником норманнской теории, Ильин — ее суровым критиком. Струве стоял за возможно более широкую коалицию всех противников большевизма и советской власти, Ильин считал, что необходимо межеваться не только налево, но и направо. Этот список отличий и расхождений можно было бы значительно увеличить.

И все-таки то, что сближало Ильина со Струве в 20-е и 30-е годы, было неизмеримо значительнее того, что их отдаляло друг от друга.

2) ОБЩЕЕ

И Ильин, и Струве были людьми верующими, христианами, православными, церковными. При различии основных академических специальностей оба были — хотя и в разной степени — энциклопедистами, с широкими умственными интересами и с глубокими познаниями в самых различных областях знания. Оба были не только учеными, но и самостоятельными, оригинальными мыслителями — притом мыс-

лителями религиозными. Оба были блестящими публицистами и стилистами, мастерски владевшими всем богатством русского литературного языка. Оба были людьми, сочетавшими в некоем органическом единстве острый творческий ум с сильной целенаправленной волей и горячим, страстным сердцем.

Оба были активными противниками социализма, марксизма, большевизма и коммунизма, а также всякого рода примиренчества или соглашательства, возвращенства, национал-большевизма, сменовеховства, евразийства, бердяевщины, милюковщины, младороссов и советского патриотизма. Оба были противниками Гитлера и национал-социализма и тоталитаризма вообще, а также позиций, выражающихся такими формулами, как "цель оправдывает средства", "в борьбе с врагом все средства хороши", "враг моего врага — мой друг" или "хоть с чертом, но против большевиков".

Оба были русскими патриотами, глубоко любившими Россию и российскую государственность — в ее историческом обличии и преемственности — и русский народ и русскую культуру. Оба были активными сторонниками и идеологами белой идеи и белого движения — как в его исторически состоявшейся форме, так и, в особенности, в его надвременном принципиальном существе и заданности. Будучи по своему общественно-политическому идеалу просвещенными монархистами, оба твердо стояли на тактической платформе непредрешенчества, считая, что главная задача в настоящее время есть свержение большевизма и советской власти, а решение вопроса о форме правления в освобожденной России — дело непредсказуемого будущего. Но в самое освобождение и в светлое будущее России и русского народа оба всегда твердо верили. И оба считали, что три главных принципа, три главных начала — свобода, частная собственность и патриотизм — суть тот динамит, который — раньше или позже, но неизбежно — взорвет изнутри твердыню большевизма-коммунизма. Ибо оба были — Струве декларируя это, а Ильин по существу — либеральными консерваторами, одинаково любившими начало свободы и начало власти и правового порядка, творческой инициативы и исторической преемственности.

Оба они, и Ильин, и Струве, навсегда войдут в русскую науку, философию, публицистику и национально-политическую традицию.*

---

* См. также "Приложения": "Письма И. А. Ильина к П. Б. Струве, 1925—1927 гг. (С приложением писем архиепископа Анастасия к И. А. Ильину)" в конце настоящего сборника.

III. Революция и коммунизм и их преодоление

ЗАПИСИ И. А. ИЛЬИНА
О
РУССКОЙ РЕВОЛЮЦИИ И БОЛЬШЕВИЗМЕ

Иван Александрович Ильин всегда уделял пристальное внимание явлению и природе революции — в особенности с 1917 года и победы большевизма-коммунизма в России. Он продолжал размышлять, говорить и писать о революции и большевизме до конца своих дней. О его блестящих публичных выступлениях на эту тему на русском и немецком языках известно из газетных отчетов его времени, а его статьи, брошюры и книги, в той или иной степени касающиеся этой проблемы, навсегда останутся ценнейшим кладезем наблюдений, оценок и идей. Но большой интерес и ценность представляют также записи, которые Ильин делал первоначально для себя, а потом — иногда только отчасти — использовал в своих публичных выступлениях. Сюда относятся прежде всего те заметки, которые собраны в одной из его записных тетрадей и которые были опубликованы мною в осеннем номере журнала "Русское возрождение" за 1983 год.[1]

I. "ТЕТРАДЬ № 5"

В архиве проф. Ильина[2] существует записная тетрадь под номером пять. Тетрадей под предшествующими номерами в архиве обнаружить не удалось (кроме тетради № 1, посвященной искусству). Скорее всего, в них входили записи, которые потом перешли в "Тетрадь № 5". Можно предполагать, что более ранние тетради, как уже использованные, были за ненадобностью уничтожены самим Ильиным.

1. СОДЕРЖАНИЕ ТЕТРАДИ

"Тетрадь № 5" представляет собой записную тетрадь, по виду обычного школьного формата, в которой за титульным листом и "Содержанием" следует 84 страницы карандашного текста. В тетради всего 37 записей разного объема: от 1/3 рукописной страницы до 101/2 страниц. Большинство записей — 19 из 37-ми — объемом не более одной страницы; 11 записей — свыше трех страниц каждая.

Под каждой из этих 37 записей Ильин указывает, где и когда (за несколькими исключениями упоминается, правда, не полная дата, а только год) была сделана данная запись. Простой подсчет позволяет установить, что половина всех записей — 18 из 37-ми — была сделана впервые еще в Москве, под большевиками, до высылки Ильина из Советской России осенью 1922 года. Из 18-ти записей московского периода большинство (11) относится к 1921 году. Но 7 записей — еще более ранних лет: две — 1920 г., три — 1919 г., одна — 1918 г.; а идеи одной из записей были сформулированы в какой-то мере еще задолго до Великой войны, революции и победы большевизма-коммунизма и были потом только закреплены в сознании их автора последующими событиями и размышлениями. Запись эта (№16) датирована "1907—1913—1922".

Записи 1923—1930 гг. были сделаны уже в эмиграции, когда Ильин жил в Берлине, но ездил и в целый ряд других городов и стран. Из 19 записей этого периода на 1923 год приходится 3 записи, на 1924 — 4, на 1925 — 2, на 1926 — 5, на 1927 — 3, на 1928 и 1930 — по одной записи.

Все московские и берлинские записи были потом Ильиным заново переписаны — в "Тетрадь № 5" — в августе 1930 г., в Моршахе (Швейцария). Исключением является только последняя, 37-я запись, начатая в Берлине в 1927 г., но принявшая окончательную форму и вписанная в тетрадь лишь через год после остальных записей, в августе 1931 г., в Бюргенштоке (Швейцария).

Сопоставление указываемых Ильиным дат позволяет предположить, что подавляющее большинство этих записей — 26 из 37-ми — сохранялись в их первоначальной редакции, по крайней мере до переписывания их в "Тетрадь №5". Но не менее одной четверти всех записей (восемь, во всяком случае) прошли через две редакции, а одна (№ 16) даже через три редакции, — опять-таки не считая возможной моршаховской (и в одном случае — № 37 — бюргенштокской) доработки.

Эти хронологические указания имеют еще и то практическое значение, что вплотную подводят к вопросу о том, можно ли — и ес-

ли можно, то в какой форме — печатать "Тетрадь № 5"? Известно, с какой требовательностью и ответственностью относился Ильин к каждому предназначенному для печати слову. Сам он никогда не спешил публиковать то, что еще только вынашивалось.

В данном случае в пользу решения опубликовать текст этой записной тетради говорят несколько обстоятельств. Во-первых, записи в тетради не первоначальные, сырые наброски возникших у автора мыслей и наблюдений; они — результат по меньшей мере двойной (включая моршаховскую), а то и тройной обработки. Во-вторых, форма этих записей — последняя прижизненная: Ильин прожил еще почти четверть века, но более поздних редакций этих записей не оставил (разве что при использовании тех или иных мест из этой тетради в своих статьях и книгах). В-третьих, сам Ильин, если судить по его подсчетам печатных знаков на титульном листе тетради, считал текст годным для опубликования в печати уже в 1930 году. Наконец, в-четвертых, сравнительно с тем, что из этой тетради было в той или иной степени и форме использовано Ильиным в печати в последние четверть века его жизни, дополнительная ценность и интерес этих записей заключается в их относительной непосредственности, а также и в том, что они сопровождаются указаниями времени и места их первой и последующих редакций. Это позволяет внимательному читателю соотнести каждую запись с теми или иными фактами в жизни их автора, России советской и России зарубежной, а иногда и остального мира.[3]

Оставался вопрос о публикации.

2. ПЕЧАТНЫЙ ТЕКСТ

Записи были опубликованы мною как документ, т. е. дословно и в том виде и в том порядке, в каком они находятся в "Тетради № 5", однако, с двумя главными (помимо орфографии) вынужденными отклонениями. Первое из них относится к общему заглавию, второе — к частным заголовкам.

Первое отклонение вызвано расхождением, которое мы находим у самого Ильина. На титульном листе у него значится: "Тетрадь № 5. // *Борьба за Россию и современная политика.* // Революция. // Идеология. // 1930". Между тем, на первой странице перед началом текста дано иное, краткое заглавие: "О революции". Предположить, что это второе заглавие относится только к первой записи, нельзя, во-первых, потому что такое заглавие в гораздо большей степени подходит к содержанию остальных 36-ти записей, и во-вторых, по-

тому что все остальные записи — без заглавий. Вообще, если есть какое-то одно слово, объединяющее все 37 записей в единое произведение, то это слово — "Революция". Это именно слово составляет часть заглавия и на титульном листе. Поскольку необходимо было выбирать, мы, в силу указанных соображений, предпочли второе заглавие: "О революции".

Это не значит, однако, что не следует внимательно отнестись также ко всем другим компонентам заглавия на титульном листе тетради. Напротив, расширенное заглавие весьма существенно, т. к. значительно дополняет краткое заглавие первой страницы текста и многое раскрывает в позиции и интенциях автора. Тематически, проблемно революция — в разных ее аспектах и отражениях — есть тот центр, к которому тянутся нити от всех 37-ми записей в этой тетради. Революция есть также одна из основных проблем идеологии. Как проблема политическая, она требует анализа и в историческом плане, и в свете современных (и даже текущих, злободневных) событий внутрироссийской, эмигрантской и международной жизни. Наконец, очень важно также и то, что революция и все с нею связанное занимали Ильина не только и не просто как ученого наблюдателя или исследователя, но и как нечто, имеющее для него актуальное духовное и политическое значение, требующее целостного — умом, сердцем, воображением и волею — вложения в борьбу, в борьбу за Россию, ее освобождение от революции-большевизма-коммунизма и за ее всестороннее возрождение и процветание. Таким образом, отправляясь от краткого заглавия на первой странице записей, очень важно — для правильного восприятия идей и намерений Ильина — помнить также о более пространном заглавии на титульном листе тетради.

Второе отклонение от оригинала вынуждено тем, что, судя, в частности, по уже упоминавшимся подсчетам и указаниям Ильина на титульном листе, он собирался издать свои записи в виде отдельной книжки — такого же формата, как и редактировавшийся им в те годы журнал "Русский колокол". Для этого предполагавшегося издания Ильин — очевидно, уже после того, как все записи, кроме последней, были в тетради сделаны, — написал на обратной стороне титульного листа "Содержание". Вместо обычных в таких случаях кратких заглавий, мы в этом "Содержании", вслед за указаниями на соответствующие страницы, находим, как правило, ряд формулировок, иногда весьма пространных, которые передают основные идеи каждой записи. В отдельном издании печатать "Содержание" в начале книги было бы вполне естественно. В журнальной публикации представлялось, однако, более целесообразным перенести все формулировки из "Содержания" в самый текст — поместив их в качестве заголовков перед соответствующими записями. Преимущество такого реше-

ния еще и в том, что, поскольку в оригинале записи лишены заглавий, эти формулировки помогут читателю лучше ориентироваться в самих записях. С этой же целью все записи были нами пронумерованы, а отсутствующая у Ильина формулировка для 37-й записи добавлена. (Это отсутствие объясняется тем, что "Содержание" было вписано в тетрадь в 1930 году, а 37-я запись была сделана только через год. Видимо, Ильин просто забыл о желательности тогда же дополнить "Содержание" или же собирался сделать это позже — и так и не сделал.) Поскольку, однако, пронумерованные формулировки-заголовки в тексте представляют собой известное отклонение от оригинала, они напечатаны в квадратных скобках.

Помимо этих более существенных отступлений, допущено и одно второстепенное. В записи № 22 Ильин высказал в скобках свою догадку о личности автора одной из вышедших в те годы книг. Так как это была всего лишь догадка, оказавшаяся к тому же фактически ошибочной (действительное имя автора Ильин принял за псевдоним[4]), это место в опубликованном тексте было опущено и заменено многоточием в квадратных скобках.

К сожалению, тут невозможно полностью воспроизвести все записи Ильина (в журнальной публикации они составляют 74 страницы) или их прокомментировать. Но кое-что основное из его идей привести необходимо.

II. ИДЕИ И. А. ИЛЬИНА

В том порядке, в каком 37 записей Ильина расположены в его тетради, есть, конечно, своя логика, связанная с *хронологическим* развитием его идей и с общим ходом событий того времени. Однако в целях *систематического* изложения идей Ильина мы тут представим отдельные положения его записей в ином порядке, отнеся их к пяти основным разделам: 1) мировые причины русской революции, 2) внутренние причины революции, 3) природа и ход революции, 4) советско-коммунистический строй и 5) эмиграция и внутрироссийские процессы — и борьба за Россию.

1. МИРОВЫЕ ПРИЧИНЫ РУССКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Ильин считал, что ныне, в XX веке, происходит не только русская, но и мировая революция. Это значит, что русская революция 1917 года имеет, наряду со своими собственными, внутренними причинами, также причины внешние, мировые. Крушение исторической России могло произойти лишь благодаря совокупному давлению как русских, так и мировых причин.

"Кризис, переживаемый Россией, — пишет Ильин, — есть, по существу, *мировой* кризис. В России кружится этот мировой водоворот. В России — дно и нарыв мирового кризиса, — там он нашел себе locus minoris resistentiae (место наименьшего сопротивления. — *Н. П.*). Но угроза существует для всех стран без исключения. Каждая из них находится в опасности; и притом каждая по-своему. Весь вопрос с одной стороны — в соотношении между духовной сопротивляемостью каждого отдельного народа и бременем его затруднений, страданий и соблазнов; с другой стороны — дело в возможном спорадическом обострении (война, инфляция, безработица, эпидемия, etc.). // Горе той стране, которая забудет, что революционно-коммунистические бактерии одержимы волей к распространению (...)".[5]

О дурных возможностях и тяготениях дореволюционного и противокоммунистического мира, ставших как бы *источниками* мировой революции, Ильин говорит уже в первой своей записи. Он выделяет пять таких источников: 1) пошлость, приведшая к культивированию пошлости, 2) насилие, приведшее к дискредитированию злоупотребленной силы и накоплению подпольной жажды мести, 3) отсутствие социальной справедливости, приведшее к накоплению воли к обратной несправедливости, 4) профессиональная, партийная и газетная ложь, приведшая к санкции публичной лживости и злоупотреблению ею, и 5) растрата религиозности, ее обессиление, охлаждение к святыне, даже борьба против нее.[6]

Таким образом, "противо-коммунистический мир зарождал и порождал в своих собственных недрах своего врага, исторически давая пищу его отрицательной силе; он как бы обосновывал его, давая ему в руки оружие правильных укоров и разоблачений: 'Мы безбожники? А вы-то сами разве веруете? Мы лжецы! А вы-то лжете меньше нашего? Мы насильники, материалисты? А вы? Мы не соблюдаем справедливости во время переворота? А вы соблюдаете ее веками?..' и т. д. Противо-коммунистический мир как бы *питал* революцию *идейно*".[7]

Уже из этих замечаний Ильина ясно, что среди причин и источников мировой революции он придавал наибольшее значение причинам

духовного порядка. В дальнейшем он еще раз вернулся к этому вопросу и выделил три таких причины: 1) расшатанность и бессилие духовной очевидности, 2) выветривание христианства в душах людей и 3) расшатанность патриотизма и правосознания.[8]

Расшатанность и бессилие духовной очевидности проявляется в том, что "люди разучиваются и уже разучились верить в духовные и религиозные реальности; они теряют способность иметь убеждения. То, во что они 'верят', — оставляет их без руля и ветрил; а то, что может дать им и компас, и руль, и ветрила, — в это они не верят".[9] Самодовлеющей реальностью становится лишь земное. Поскольку земное может в любой момент прерваться, необходимо успеть взять от жизни все, что возможно. Отсюда — торопливая жадность, пошлость целей и содержаний, и вседозволенность в образе действий современного человечества.

С расшатанностью и бессилием очевидности связано то, что *христианство* — как религиозная вера и как нравственная стихия — *выветривается в душах людей,* а это в свою очередь ведет к ослаблению солидарности и гуманности.[10]

Происходит также *расшатывание патриотизма и правосознания.* На первом месте уже не родина, а класс и экономическое положение. Признаки расшатанного правосознания — это "неверие в закон и запрет, пренебрежение к обязанностям и нежелание блюсти грани своих полномочий; словом, ослабление всех правовых размежеваний, всех социальных и культурных сдержек".[11]

Положение западного мира становится еще опаснее вследствие того, что духовный кризис "осложняется кризисом хозяйственным и политическим — назревающим распадом государств, крушением европейского демократического режима, классовой дифференциацией. Все обостряется тем, что классы и нации, доселе подчинявшиеся политически 'старшим' классам и культурно 'старшим' нациям — не хотят более подчиняться: они стремятся не только к самостоятельности, но и к руководству. Разложение, которое может возникнуть из этого, совершенно не поддается никакому предвидению и учету".[12] Между тем, народы и их вожди этой грозы и беды не видят, а если и видят, то стремятся использовать эту мировую угрозу в своих узких эгоистических целях.

Ослепленность буржуазного мира в отношении русской революции и опасностей, заключенных в большевизме, объясняется отчасти тем, что "культурное человечество веками старалось вытеснить и обуздать свою собственную, живущую в его бессознательном, *бесстыдную обезьяну,* своего Нибелунга, своего *некоммунистического большевизана.* Религия и государственный авторитет столетиями по-

могали ему в этом и постепенно довели его до того, что оно в своем большинстве — искренно, но наивно — не относит эту обезьяну к своему 'я', а считает ее (по-прежнему сидящую в нем и просачивающуюся в его жизнь по мелочам, а в периоды смуты и целыми пластами) — чем-то уголовно-чуждым, запретным, даже не очень правдоподобным в своем полном бесстыдстве и развёрте. Дневное воображение современного человечества не может, не умеет охватить бездны вседозволенности, в коей живет и дышит его собственный Нибелунг''.[13] Между тем, эта бесстыдная обезьяна просыпается и в самом культурном человечестве, ибо религия в нем ослаблена рассудочной установкой, а государственный авторитет расшатан революциями и демократией.

В еще более поздней записи Ильин с горечью констатировал, что многоликий большевизм разливается все дальше по нездоровым, а то и просто больным тканям современной человеческой души и культуры. Самое явление большевизма Ильин определял как стремление человеческой души к утверждению *своего,* А НЕ *предметного* (я выше Бога), *личного,* а не *всеобщего* (я выше Родины). Это уклонение в противопредметность и противосоциальность привело к тому, что уже в XIX веке сложилось положение, при котором правые верхи хотели Бога без справедливости, а левые низы хотели справедливости без Бога. ''Но, — продолжает Ильин, — это еще лучшая ситуация. Кризис обостряется и ведет к катастрофе, когда правые верхи не хотят *ни* Бога, *ни* справедливости, — а хотят только *неравенства в* СВОЮ *пользу;* тогда их поражает *идейный* и вслед за тем *волевой* паралич, и дни их оказываются сочтенными. А левые низы (массы), со своей стороны, отводя Бога, начинают искать не справедливости, а *неравенства в* СВОЮ *пользу;* тогда их поражает слепота к *духу* и к *реальности,* — ими овладевает одержимость, ненависть к духовной культуре и вера в противоестественную утопию. И их путь оказывается тоже предначертанным''.[14]

2. ВНУТРЕННИЕ ПРИЧИНЫ РЕВОЛЮЦИИ

Отмечая значение внешних, мировых причин русской революции, Ильин больше всего, однако, сосредотачивается на причинах внутренних, чисто российских. Он разбирает отдельные причины, но иногда сводит их и в целые списки. Так, например, в той же записи, в которой Ильин пишет об ослаблении духовной очевидности, религиозности, патриотизма и правосознания в душах современных людей, он говорит и о внутренних причинах и источниках революции в России,

особо выделяя государственную слабость интеллигенции, религиозную невоспитанность национального характера, русскую культурную и хозяйственную отсталость, а равно и историческую неустроенность русского крестьянства.[15]

Среди *отдельных причин революции* Ильин более специально останавливается на таких явлениях, как первая мировая война, формализация духовной культуры, духовное беспутство русской публицистики, честолюбие и вредно-идейность русской интеллигенции, безрелигиозность русского либерализма, неумение иметь царя (в особенности вредоносное у монархических партий), расхождение социальных классов и невосхождение их к идее Целого, недуги русского дореволюционного хозяйственного акта, неизжитая травма крепостного права, бедность и бесперспективность народной массы и отсутствие ведущей политики наверху, безыдейность и волевой паралич императорского правительства и др. Остановимся тут на всех этих причинах хотя бы кратко.

Для Ильина не подлежит сомнению *огромное значение первой мировой войны:* "Русская революция и коммунизм выросли непосредственно из великой войны 1914–1918 годов; они были заражены ее психологическим темпом и 'оплодотворены' ее способами управлять и распоряжаться".[16] Это относится, в частности, и к управлению народным хозяйством. Государственное милитаризирование промышленности и рационирование потребления, напоминающее германский 'военный социализм', было в России во время войны лишь способом борьбы, а не способом хозяйствования. Но это милитаризирование в дальнейшем значительно облегчило большевикам стоявшую перед ними задачу.

Говоря о причинах и источниках революции, Ильин особое значение придает, как было сказано, духовной стороне вопроса. В его представлении *революция и победивший в ней большевизм возникли из формализации духовной культуры.* Это был процесс, захвативший все культурное человечество: из современной культуры "стало давно уже отлетать живое духовно-священное и животворящее содержание. Формализировалось государство — культ демократизма как формально-числового изъявления атома. Формализировалось хозяйство — машина, акц./ионерная/ компания, трест, банк, биржа. Формализировалась религия — держащаяся за обряды, но внутренне разлагающаяся от рассудочности и безверия. Формализировалась наука — матем. /атическое/ естествознание, формальная юриспруденция, торжество рассудочного акта. Формализовалось искусство — поиски внешнего (модернизм, погоня за эффектом) при внутреннем

опустошении; вседозволенность в содержании и в форме. — Человечество во власти машины, рассудка, схемы, трюка, оно увлекается количеством и теряет вкус к качеству; оно увлечено внешним материальным миром и разучается жить и творить внутренне, духовно. Оно ищет 'как' и теряет 'что' ".[17]

Продуктами формализации духовной культуры, объявшей современное человечество, были и восторжествовавшие в России экономический материализм, марксизм, коммунизм, даже самый дух большевистской революции. "Не случайно, что новая орфография — этот продукт рассудочно-формального созерцания языка — была подготовлена больной филологией и проведена революцией. Не случайно, что всякие Блоки, Белые, Маяковские etc. — оказались с большевиками. Формализм идет рука об руку с беспутством, распутством, релятивизацией, беспринципностью и т. д. Пустая форма — безыдейна и беспринципна, беспочвенна и безбожна; ей соответствует болото больной страстности и извращений, гниение на корню; теория и практика вседозволенности; неспособность отличить божеское от дьявольского; вкус к дьявольскому; хлыстовщина и распутинщина". [18]

Формализации культуры, столь очевидной в поэзии и в искусстве, соответствовало и *духовное беспутство русской предреволюционой публицистики.* Розанов, Мережковский, С. Булгаков, Бердяев, Вяч. Иванов, Белый, Чулков "были сущими предтечами большевицкой революции. Понятен их интерес к больной сексуальности, к черной мессе, к хлыстовству; их близость к партии социалистов-революционеров; их неспособность отличить 'мадонну' от публичной женщины; их постоянное возвращение к сексуальному трактованию теологических тайн". [19]

Другим источником революции были *честолюбие и вредно-идейность русской интеллигенции.* "Русская интеллигенция и полуинтеллигенция до революции созревала для прямого честолюбия отчасти от властолюбия; революция возникла из упорного проталкивания ее кверху. Беда заключалась в ее политической неопытности, сентиментальном маловолии и ее противо-государственном и химерическом воленаправлении; благодаря этому ее *нельзя было пускать вверх* (начиная от народовольцев и кончая сторонниками социализации земли и всеобщего-равного-прямого-тайного с референдумом и федерацией). А она не могла ни усилить, ни оплодотворить идейно традиционную русскую государственную власть — ни по содержанию государственного делания, ни в отношении политической формы (вследствие скрытого республиканизма), ни личной энергией и эвентуальной честностью". [20] Именно этот политический человеческий материал,

скоплявшийся внизу и не находивший для себя выхода наверху, и стал авангардом и проводником революции.

К причинам русской революции надо отнести и то что в русском интеллигентско-революционном лагере десятилетиями готовилась *амальгама из политики и уголовщины.* "Еще Бакунин и Нечаев настаивали на том, что революционеры должны искать союзников и сотрудников именно среди русских каторжников. Достоевский указал на это в 'Бесах' и он же раскрыл эту своеобразную 'идеологическую' тягу русского интеллигентного пролетария к преступлению (Раскольников). А эта идея — связать конспиративную пятерку кровью совместно убитого невинного (Шатова)?.. Революционная интеллигенция, сентиментально идеализируя разиновщину и распевая гимны Разину и каторжнику (горьковское "Цепи мои, цепи"), десятилетиями вынашивала в себе эту амальгаму из *преступления политического* и *преступления уголовного.* Преступник и разбойник (по-шиллеровски! Die Raeuber) идеализировались, и разбой воспринимался и изображался, как своего рода 'протестующее вольнолюбие'; революционер и уголовный солидаризировались (заключение в тюрьме, фальшивые паспорта; побеги и укрывательство от полиции; отрицание лояльности и отвращение к ней; сближение с контрабандистами при переходе границ и т. д.); оба стали считать (сами себя и друг друга) 'жертвами современного социального и политического строя'. Радикальный помощник присяжного поверенного (по уголовным делам) с пафосом защищал воров-рецидивистов и брал с них гонорар. По всей линии шло братание политического правонарушителя с уголовным правонарушителем. А аграрная агитация к погромам и поджогам? А партизанские нападения на чинов полиции? Где здесь грань? Экспроприации 1905—1906 года довершили это братание: левые эсеры и большевики решились на них; в подготовке помогали и правые эсеры; а денег просили на расходы и издательство многие и открестившиеся от экспроприаций и осудившие их правые эсеры, вплоть до крестьянского союза. (...) Центральный комитет партии соц./иалистов/-рев. /олюционеров/ — вел дела и жил на деньги, притекавшие к нему через Азефа, на поддержку террора, (...) не разоблачал Азефа и не казнил его по разоблачении. Кем же был Азеф — политическим или уголовным преступником? А Сталин — с его экспроприациями на Кавказе, а его казначей Красин, а его хозяин — Ленин?". [21]

Еще одной причиной революции и победы в ней большевиков была *безрелигиозность русской либеральной интеллигенции.* Слабость известной части либеральной интеллигенции, ее духовная и политическая неустойчивость, ее непригодность для борьбы не на жизнь, а на смерть подтвердились, в частности, и на процессе Тактического

национального центра. В августе 1920 г. прокурор Крыленко издевательски подчеркнул это на примерах С. А. Котляревского, В. М. Устинова, Сергиевского и других либеральных деятелей. Для не-большевиков выявилось, что так называемые общественные деятели вели борьбу "не из убеждения, не из очевидности, не религиозно, не плэротически, не на смерть. Это были рассерженные политиканы; выбитые из седла партийные протестанты; трусливые говоруны. Политики без идеала, строители без Бога; люди, не способные различить дьявола и проклясть его. Религиозные люди — кн. С. Трубецкой, Д. М. Щепкин, С. М. Леонтьев — держались иначе; это понятно. Иначе держались и В. Н. Муравьев и М. С. Фельдштейн, Ю. Г. Топорнова и Г. В. Филатьева. Храбро ломили революционеры — Розанов, Мельгунов, брат Мартова. Громко кричал о своих заслугах Н. М. Кишкин ('Вы боролись снизу, а мы среди интеллигенции; и если теперь русская интеллигенция распростерта у ваших ног — то это сделали мы, это наша заслуга')".[22]

Поведение русских общественников-интеллигентов есть наглядное доказательство того, что "Религиозность может быть условно заменена в борьбе политическим фанатизмом и моральной стойкостью, но в сопротивлении, только в сопротивлении — не в созидании, не в творчестве. Для этого сопротивления революционеры закалялись — в нищете, в подполье, в честолюбии и властолюбии, наследственно питаясь черными лучами ненависти и злобы до одержимости. А общественники-интеллигенты были застигнуты врасплох; удары большевиков приходились по мягкотелому, политиканствующему релятивизму и карьеризму".[23]

Революция и победа большевиков имеют еще и другой источник. Революция была провалом не только русской либеральной общественности, но и *русских монархических партий.* Их провал объясняется тем, что монархисты не умели иметь царя и за него бороться. Во время революции "в России не оказалось крепкой и сплоченной монархической партии, которая могла бы проявить свою волю хотя бы в сопротивлении и борьбе. Не оказалось даже группы, достаточно сильной для освобождения или похищения царской семьи. Революция грянула, и справа оказалась просто пустота: ни вождей, ни кадров, ни инициативы, ни решимости, ни плана — ничего. Объяснить это отречением Императора Николая Второго и Великого Князя Михаила Александровича, якобы парализовавшим волю монархистов, — совершенно невозможно; ибо ясно, что если бы все необходимое, составляющее живую силу партий или большого союза, имелось налицо, то эта сила выступила и обнаружилась бы если не в прямо монархических начинаниях, то в *патриотических* деяниях или хотя бы в протестующих выступлениях, ну, скажем, в каких-либо актах

террористического характера, в коих крайние правые практиковались при монархическом строе (Иоллос, Герценштейн), или же в актах погромного, карающего характера и т. д. Ничего этого не было. Справа оказалось просто пустое место, и Керенский, пребывавший под впечатлением многолетних криков и телеграмм Маркова II о 'многомиллионном союзе русского народа', напрасно уверял всех, что опасность грозит не слева, а справа. Точку зрения Керенского разделяли многие".[24]

Таким образом, ответственность монархистов в падении монархии и в победе революции и большевизма в России очень велика. Монархия в России потому и пала, что "несмотря на монархический уклад русского правосознания, в стране не было настоящих, пламенных и политически искусных монархистов, т. е. людей, продумавших, прочувствовавших сущность монархии; умевших лояльным монархическим изволением строить волю Царя; носивших в себе не жажду монархической карьеры, а способность служить стране через Царя и умирать за него; способных не допустить монарха до отречения и возвести на монархический трон нового законного монарха, неспособного к отречению вообще".[25]

К причинам русской революции и победы большевизма необходимо отнести также *расхождение социальных классов и невосхождение их к идее Целого.* Существование классовых партий есть уже само по себе подготовка к гражданской войне. Но в России "беда была не столько в том, что помещики и торгово-промышленники отстаивали свой интерес чрезмерно, сколько в том, что они не могли и не хотели помочь царю учесть и творчески оформить интересы крестьянской массы. Крестьянство — собственнически и свободно богатеющее в России — сделало бы социальную (имущественно-передельную) революцию ненужною и невозможною, а политическая революция при социально-консервативной крестьянской массе не имела бы перспектив".[26]

При полном осуществлении столыпинской реформы, считает Ильин, крестьянский бунт через десять лет был бы психологически невозможен. Но этого срока России не было дано, и *неизжитая травма крепостного права,* "неизжитый бунт крепостной души и крепостной злобы в крестьянстве"[27] стали одной из главных причин и главных двигателей революции.

Но не только неизжитая травма крепостного права, а и *недуги русского дореволюционного хозяйственного акта вообще* были одним из источников коммунистической революции. В русской народной массе "был не воспитан и болел *хозяйственный акт* — неутвержденность частной собственности; недостаточная вера в труд; не-

обеспеченность правопорядка; воля к наживе не через труд и безволие в труде; неуверенность и задержанность хозяйственного самовложения — отсюда экстенсивность хозяйствования, пониженная доходность; вера в объем и неверие в качество хозяйствования; склонность напирать на соседа (особенно на богатого, но *и на бедного*), а не на природу. И многое другое".[28]

Расширяя свои тезисы об экономических и социальных причинах революции, Ильин относит к ним также общую *бедность и бесперспективность народной массы.* "Для того чтобы в стране была возможна социальная революция (т. е. насильственный имущественный передел, сопровождающийся всегда перетасовкой классов), необходима, — пишет Ильин, — известная степень народной нищеты и известный количественный объем неимущего слоя. Этого мало: необходима имущественно-социальная бесперспективность для этого слоя в смысле продвижения вверх его лучших сил. Особенно опасно государственно-политическое закрепление этой бесперспективности. Всего опаснее — когда неимущий класс или еще не приобрел, или уже утрачивает здоровое, инстинктивное чувство частной собственности. Правительство, не понимающее того, что именно бедному необходимо чувство частной собственности, вера в нее, надежда на нее, доступ к ней соразмерно здоровой воле и творческим усилиям — рано или поздно доведет страну до имущественного передела и гражданской войны".[29]

Таким образом, одной из причин революции является *отсутствие ведущей политики наверху.* К главным ошибкам русского императорского правительства Ильин относит то, что с 1861 года до Столыпина оно недостаточно учитывало бедность и бесперспективность народной массы, "не имело в этом направлении ни государственного разумения, ни твердой воли и политики. Темп мировой индустриализации, пролетаризации и революции настиг его в состоянии этой безыдейности и этого безволия. Россию, как организм, нельзя было вести без ясного разумения мировой конъюнктуры".[30]

В следующей своей записи Ильин прямо говорит о *безыдейности императорского правительства* и *волевом параличе* как причинах революции. "Революция состоялась в России потому, — отмечает Ильин, — что она была подготовлена в душах людей. С одной стороны, росло сочувствие ей; с другой стороны, падала сопротивляемость. Но и то, и другое не имело бы решающего значения, если бы *социальная безыдейность* и *бездеятельность* русского императорского правительства не разрешилась в сущий *паралич воли,* да еще во время такой войны. Нельзя, непозволительно удерживать в своих руках политическую власть — да еще стоя во главе *такой* страны — и не вести волевую социальную политику, направленную к поднятию благосостояния народ-

ных масс. Такова была картина столкновения: социально-политическая безыдейность и бездеятельность императорского правительства и социально-политическая погоня за нелепыми и гибельными химерами среди интеллигенции и полуинтеллигенции. Правительство не могло и не смело потакать этой гибельной агитации, звавшей к демократическому развалу и социализму. Но оно не могло и не смело ограничиваться медленной ликвидацией выкупных платежей, работой крестьянского банка и подавлением крестьянских беспорядков. Трагедия состояла в том, что *воля медленно уходила справа налево.* Гениальная волевая вспышка Столыпина была быстро угашена усилием крайних правых, подготовивших ему отставку, и крайних левых, подготовивших ему убиение (эти линии скрестились в охранном терроризме Богрова). После этого — волевой паралич стал, по-видимому, роком для правых государственных течений, а с крайнего лева сжимался волевой кулак".[31]

В некоторой степени обобщая свои отдельные суждения о причинах и истоках русской революции, Ильин пишет, что "Россию надо было *вести* — идейно и национально — к богатству и просвещению — а (в меру зрелости и нужды) и к политическому самоуправлению. Витте был умен и зорок, но безыдеен и лукав. Николай II совершенно не разбирался в людях. Бюрократия и дворянство были в большинстве своем государственно безыдейны. Интеллигенция — противогосударственна и беспочвенна. Столыпин встал слишком поздно. Война создала нарыв"[32] — и этот нарыв прорвался революцией.

3. ПРИРОДА И ХОД РЕВОЛЮЦИИ

Высказывания Ильина о причинах русской революции дополняются его высказываниями о природе революции и о ее фактическом развитии. Ильин особо останавливается на роли в революции злой воли и безволия, честолюбия и партийности, на исторической ответственности А. Ф. Керенского, на узаконении в революции уголовщины и политизации криминальной стихии, на том, что революция есть ставка на худшего и спайка преступлением, что она означает разрушение и произвол, экспроприацию и рабство; выясняет также внутренние противоречия революции и ее связь с милитаризацией хозяйства и социализмом.

Ильин воспринимает русскую революцию как продукт *злой воли* и *безволия, честолюбия* и *партийности.* "Русская революция, — пишет Ильин, — есть продукт злой и сильной воли; и в то же время —

продукт безвольной и слабой доброты. Первая — злая воля — накаляясь, кипела и вела нападение (мимо рыхлых оползней безволия) на источник государственного удержа, вовлекая в свой поток и безволие (либерально-демократическая оппозиция). Средний массив, толща русского простонародья — во всей своей активистической неудобоподъемности — долго следил за тем, что происходит, пока не накалились его страсти (1914—1917) и не развязался государственный узел и удерж (отречение Императора Николая II). Тогда все пошло верхним концом вниз. // С этим отречением как бы утратилась грамота русской национальной власти; великое средоточие авторитета, державшее и ведшее страну веками — угасло; государственная власть как бы разбилась на тысячи пылинок, разлетевшихся по стране. Отрекшийся Император, думая перенести фокус лучей, в коем он пребывал и строил, на брата, а потом на временное правительство, на самом деле вернул все лучи правосознания в индивидуальные души человеческих миллионов и все, получив их, развязались от присяги, разнуздались в своем честолюбии и стали ловить в воздухе пылинки разлетевшейся власти и посягать''.[33]

Ильин вспоминает, что, наблюдая эту больную суетню вокруг опустевшего святилища государственной власти, он еще в мае 1917 года говорил о том, что ''тени самозванцев зареяли над Россией'', и добавляет: ''Первыми самозванцами были временное правительство и совет рабочих депутатов; Россия закипела 'автономными республиками' — чуть ли не по числу губернских и уездных городов. Началось междоусобие между самозванцами, разрешившееся переворотом октября''.[34]

В особенности велика *ответственность А. Ф. Керенского.* Его государственное преступление состоит в том, что ''он промотал и растратил безволием, безвластием, болтовней и особенно упорным желанием 'не повредить революции' — драгоценный запас государственной суггестии, импонирования, *авторитета.* Подобно Максиму Мистику в драме Ибсена 'Кесарь и Галилеянин', он раскрыл всем, что 'тут ничего нет', что все дело в том (по теории Льва Толстого), чтобы 'не верить и не бояться' — и государственная власть ничего не сможет сделать. Понятно, что эта растрата была его главной заслугой перед большевицкой стихией. Коммунисты получили власть в растраченном виде и опять начали накапливать этот капитал авторитета и импонирования; они создали *разбойничью* власть, противогосударственную власть — но власть; и создали ее при помощи *террора.* Керенский — государственный мот — создал условия для террора; Ленин создал террор''.[35]

Ильин расходился с теми — в том числе и со своими идеологическими единомышленниками, П. Б. Струве и Н. А. Цуриковым —

кто воспринимал революцию формально. Для него революция — понятие не формальное, а духовно-содержательное. "Революция есть не просто свержение наличной власти, а разложение *правосознания,* политической и хозяйственной жизни, души, творчества. Это есть *разрушение,* сгнивание, разорение".[36] Революция, говорит Ильин, есть *узаконение уголовщины* и *политизация криминальной стихии.* Революция полностью осуществила ту традицию, которая издавна подготавливалась в России, но стала в особенности узакониваться в русском революционном движении в XIX и начале XX в. "Когда Разин и Пугачев брали город, они прежде всего разбивали тюрьму и выпускали колодников. Керенский отпер тюрьмы в середине марта. Восемь месяцев по всей стране упоенно шла амальгама из политического и уголовного преступления. Октябрьский переворот означал прорыв ее к власти. // Что это, уголовное или политическое? — грабь награбленное, мир хижинам, война дворцам; разгром помещичьих усадеб; захват особняка Кшесинской, 'конфискация' в частную собственность конфискующего — чем насыщена вся большевицкая революция; донос, вознаграждаемый из имущества денунцированного; захват бандами демобилизовавшихся солдат — ротной казны, пулеметов, паровозов, домов в городах; замучивание по политическому доносу для присвоения имущества и т. д., и т. д."[37]

Развивая свою мысль о переплетении политического с уголовным и в русской революции, и во всякой революции вообще, Ильин пишет далее: "Революция по существу своему правонарушительна и почти никогда не соблюдает граней между политическим и уголовным правонарушением, между публично-правовым неповиновением и частно-правовым захватом. Разъяснения Луначарского недвусмысленны: революция призвана нарушать и разрушать всякое право. (...) // Революционер как таковой должен быть способен на ложь, произвольное присвоение чужого и убийство. Или проще: революционер по самому существу своего дела — есть *лжец, вор и убийца;* революционер, неспособный к этому, есть просто фразер. Революция есть поистине дело, которое не только нельзя делать в белых перчатках, но которое требует *грязных рук, безжалостного сердца и нравственно грубой души, способной к непрестанной, неутомимой преступности".*[38]

Конечно, становясь на путь революционной борьбы, ее участник рискует очень многим — здоровьем, имуществом, семьей, свободой, жизнью. Но политические его цели, как правило, неотделимы от личных. Реолюционер "ввязывается в дело всем своим *инстинктом самосохранения,* всеми своими страстями, т. е. и честолюбием, и жаждою *личного* успеха и преуспеяния. Мало того: удача революции сулит ему *власть, почести и богатство.* Он это знает, знает с самого начала и до конца. Его личная карьера связана с успехом его деятель-

ности. И потому *все* преступления, которые он совершает, стараясь преуспеть *в них* и *ими,* — совершаются им по крайней мере (у самых этически порядочных революционеров) — *И* для самого себя''.[39]

То обстоятельство, что есть революционеры, проявляющие настоящую храбрость и жертвенность, само по себе еще недостаточно. Храбрость и жертвенность могут проявлять также разбойники и контрабандисты. Важно то, *чему именно* служат эти качества. Субъективно, морально лучшие из революционеров могут верить, что они борются за свободу и счастье народа. ''Но что эта борьба *в действительности* ведется за *свободу,* а не за диктатуру, насилие и рабство; в действительности — за счастье, а не за бесконечные лишения и страдания, не за кровь и нищету — доказывать это после французской и, главное, русской революции не стоит, да и невозможно''.[40]

Революционеры, однако, не ограничиваются тем, что сами вовлекаются в уголовщину. ''Замечательно, что, застряв в грязи, революционеры не терпят рядом с собою чистых и не запачкавшихся. Они начинают прямую борьбу за вовлечение чистых в грязь, за всеобщее и повальное измарание, толкая людей к отчаянию и к преступлению — голодом, террором, уговором, соблазном, действуя на жадность, на честолюбие, на трусость, на утомление; используя все дурные страсти. (...) // Эта жажда революционера совратить и измарать рядом стоящего не запачканного человека имеет психологически глубокие, вечные корни: нестерпима злодею добродетель; она есть для него вечно предстоящий живой суд и осуждение, укор, унижение; она бередит в нем совесть и тем раздваивает его, ослабляет его в борьбе; может прийти момент, когда прямой инстинкт самосохранения потребует от злодея — или сдаться и идти на казнь, или же устранить честного со своей дороги (совратить или убить).

В большевизме революция открыто показала свое лицо: она есть система откровенной уголовщины, политическое злодейство, рискующее всем ради власти, чести и богатства. Коммунизм есть не просто химерический план осчастливления; это есть система порабощения и высасывания масс в руках новой социальной 'элиты' ''.[41]

О том, что революция есть *ставка на худшего* и *спайка преступлением,* Ильин говорит и в другой своей записи. Но он указывает и на таящееся при этом *внутреннее противоречие* в революции. Революция ''с самого начала делала ставку на деморализованного, на жадного, на беспринципного, на грабителя, предателя, дезертира, авантюриста, на рабочего, призванного к тому, чтобы ограбить крестьянина, — словом, на низость и подлость (...) на *преступление* и *свирепость.* Преступление *может связывать* преступников друг с другом:

это 'пролитая кровь' и 'пятерка' Верховенского (Бесы). В совместном грабеже и кровопролитии есть некая связующая, спаивающая сила — как каторжные цепи, сковывающие двух и многих. А свирепость (террор) может временно и условно заменить правосознание в деле государственного строительства''.[42]

Наряду со ставкой на худшего, деморализованного и преступного, революция делала ставку также на тупого и невежественного, могущего поверить в безоглядно-революционный социализм. И вот, одно из внутренних противоречий революции заключается в том, что никакой государственный режим, а тем более режим, претендующий на творческое обновление всей жизни и всего человечества, не может быть построен на беспринципности, невежестве и терроре, который неизбежно несет с собой революция.

Революция есть прежде всего *разрушение* и *нестыдящийся произвол.* Однако у этого произвола есть имманентная ему кара — *экспроприация* и *рабство.* Произволу властвующего соответствует произвол подвластного. Но не один лишь произвол, а и продажность, взяточничество, хищение, насилие и пр. ''Ход революции таков: нестыдящимся произволом заболевает масса; находится партия, которая не только попускает этому произволу (как врем./енное/ правительство), а проповедует и разжигает его; власть переходит в ее руки; она монополизирует нестыдящийся произвол, подминает массы террором и развертывает свою волю. В русской революции эта воля несет массам такую кару, о которой мог бы мечтать только химерически озлобленный и мстительный буржуа: экспроприацию и порабощение''.[43]

Революция, в особенности коммунистическая, несет в себе также ряд других *внутренних противоречий,* ложных проблем и жизненно нелепых заданий — в том числе связанных с *работой, инстинктом* и *духом.* И революция неизбежно запутывается в них.

Что касается противоречия, связанного с *трудом,* то невозможно *''меньше работать* и *больше иметь;* этого не дадут никакие машины, никакая индустриализация. Желающий меньше работать (обещание непрерывного праздника, семичасовой рабочий день) — не любит работать, он будет и возможно *хуже* работать; он уронит *качество* труда и продукции. Индустриализация дает коммунистам — если и больше, то больше *плохого,* такого, что никому не нужно. Много плохого есть не богатство, а нищета; к тому же нищета, которая сама себя обманывает и готовит себе крушение''.[44]

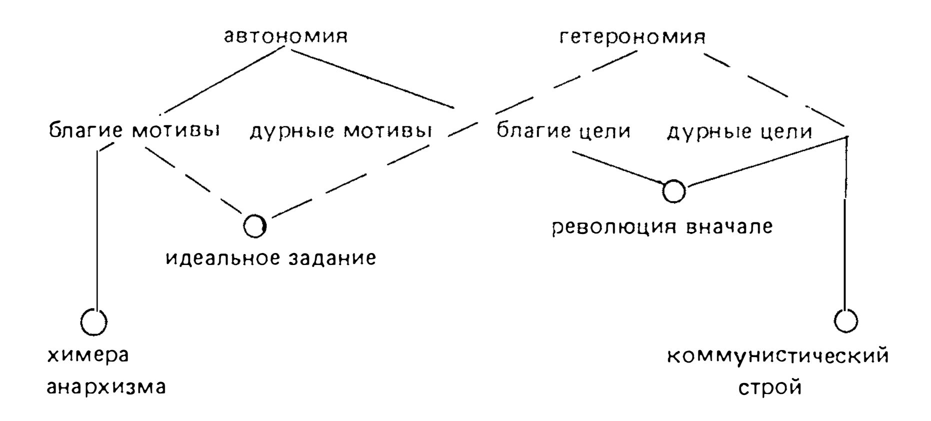
Другое противоречие, связанное с *инстинктом самосохранения,* заключается в том, что "нельзя отпрячь инстинкт самосохранения (отмена собственности, наследства, накопления!) и заставить его стремительно везти отпряженную повозку. В последних статьях своих Ленин (Соч., том XVIII, часть I[45]), все время пробалтывавшийся под влиянием рамолисмента, пишет: 'Мы думали, что по коммунистическому велению будет выполняться производство и распределение' без 'личной заинтересованности' (стр. 378); и еще: 'Личная заинтересованность поднимает производство' (стр. 370) и т. д. Сталин вернулся к прежней точке зрения. Лично незаинтересованный — лишен стимула к напряжению, он будет или лодырем, или рабом, но рабом-*лодырем.* Он неизбежно будет тянуть к хищению, взятке и растрате, рассчитывая на то, что *урвет себе от общего и совместного продукта.* Это повозка шестериком — с шестью ленивыми лошадьми. Как же без кнута? Посему социализм — есть *система кнута,* подневольного труда, рабского хозяйства. 'Прогрессивен' ли такой труд в хозяйственном отношении? Коммунист есть погонщик. Бунт кончился рабством, небывалым государственным рабством. Бедная Россия!"[46]

Важнейшее противоречие коммунистической революции относится к области *духа.* Это есть проблема *автономии* и *гетерономии* в революции. "Нельзя развязать страсти, разложить дух — и потребовать от человеческой души повышенных напряжений, усилий и 'достижений'. Разнузданная душа — в жадности, в мести, в злобе, в страхе, в состоянии полового промискуитета ('вся Россия превращается в сплошной повальный брак', стр. 154—155 стенограф./ического/ протокола пленума ВЦИК в 'Сборнике статей и материалов по брачному и семейному праву'), — находится в состоянии разложения. Никаким террором, никакими гетерономными нажимами — нельзя заменить силу личного волевого самообуздания и самоуправления. Революция разлагает и растрачивает форму личности. Творчество из бесформенности может породить только хаос, унижения и страдания".[47]

Проблему соотношения автономного и гетерономного начала в революции Ильин поясняет далее следующим образом. "Революция размягчает, разлагает духовный хребет души. Люди теряют способность сосредоточиваться, держать себя в руках; внимание их рассеяно, глаза бегают, слова скачут; отовсюду страхи, опасности, неуверенность, соблазн вседозволенности подрывает способность к дисциплине, чувство общей неустойчивости, опасности, социальной дисритмии — повергает души в состояние непрерывного 'гона' (гнать) и 'гомона' (не угомонился). Всякий строй, порядок, дисциплина покоются на особой, для данного народа целесообразной смеси из *внут-*

реннего само-управления души (автономия) и *внешне-заставляющего авторитета* (гетерономия). Революция разрушает старую, исторически сложившуюся в России пропорцию автономии и гетерономии; она подорвала и скомпрометировала гетерономию монархии (которая на самом деле была на 3/4 автономией монархического правосознания!), а автономию она провалила в страстное своекорыстие. Затем она создала новую пропорцию — диктаториальную, в коей гетерономии бесконечно больше, чем прежде, а автономия сосредоточилась в хозяйственном эгоизме недозадавленного советского гражданина. И наконец — коммунистическая революция приступила к до-давливанию хозяйственно-автономного крестьянина, к созданию режима чистой гетерономии''.[48]

Соотношение этих двух начал, автономии и гетерономии, в революции и в коммунистическом строе Ильин представил также в виде особой схемы:[49]



То *регулирование хозяйства,* которое в 1915—1917 гг. было вызвано нуждами *осажденной крепости* в период войны и по ее окончании должно было быть заменено изобилием частно-правового хозяйства, это регулирование в глазах коммунистов являлось началом социализма. Захватив власть, они должны были ''уверить себя и других в том, что вся беда проистекает от недостатка центрального регулирования, от нерешительного вмешательства государственной власти в 'анархию производства и распределения'. Настоящее положение 'осажденной крепости' впервые и создалось благодаря их агитации и образу действия: углубление революции, самочинная демобилизация, конфискация средств производства, разрушение промышленности и транспорта, гражданская война, беспредельная инфляция — все это одновременно вызывало оскудение производства и рынка, растрачивало запасы, вызывало необходимость рационирования —

и являлось этим самым рационированием''.[50]

По мере того как международная война переходила в гражданскую, *милитаризация* коммунистов и их хозяйства еще более возросла: ''словосокращения, идея 'фронта' во всем и повсюду, идея 'трудовой мобилизации', концентрационного лагеря, ударной задачи, повинности, ордера, реквизиции — все это врастало в коммунистический быт и в его государственно-хозяйственный уклад — и вросло''.[51] Все это помогло коммунистам выскочить из войны. Но их собственная революция есть тоже ничто иное как война — гражданская война, ведущая к искоренению одним классом населения всех других классов. Таким образом, коммунистам ''удалось загнать войну вовнутрь — в той стране, которая *социально* не выдержала бремени международной войны. Ибо Россия понесла не стратегическое поражение, а социально-политическое''. [52]

То, что Ильин писал о революции вообще, о русской революции и о периоде гражданской войны, в значительной степени относится и к тому советско-коммунистическому строю, который утвердился в России в 20-х и 30-х годах.

4. СОВЕТСКО-КОММУНИСТИЧЕСКИЙ СТРОЙ

Характеризуя советско-коммунистический строй, Ильин останавливается особо на таких вопросах, как борьба двух стихий в НЭПе, классовые самоубийства, окончательное узаконение амальгамы из политики и уголовщины, переход от лозунга равенства к новой социальной дифференциации и новому неравенству, диктатура нигилистического ордена коммунистических рабовладельцев, мания преследования и мания величия в советском коммунизме.

Милитаризация хозяйства и политики не прекратилась с победой коммунистов в гражданской войне и с введением *НЭПа,* она стала лишь более упорядоченной и направленной на внутреннюю борьбу. ''Революция производила впечатление бешено крутящегося махового колеса, с которого ремень соскочил; лишь во время нэпа удалось надеть на него новый ремень, который передал то же самое 'военное' напряжение и движение на колесо внутренней политики''.[53]

В НЭПе боролись две стихии: *социальная* и *социалистическая. Первая* была представлена двумя главными общественными группами: награбившими во время революции крестьянами и наспекулировавшими в те годы купцами. Им нужна была лишь *социальная* рево-

люция, связанная с имущественным перераспределением и открытием социальных путей вверх. Контрреволюция такому приобретателю и наживателю была "опасна и нежелательна: она могла ему угрожать утратой захваченного и, может быть, даже наказанием"; [54] но и социальная революция под коммунистическим флагом ему тоже была больше не нужна: он уже достиг своей цели, по своей натуре был не социалистом и даже антикоммунистом, и теперь хотел лишь новой, буржуазной России.

Совсем иной была *вторая* стихия, *социалистическая* и коммунистическая. Коммунист хотел дальнейшего углубления революции. "Коммунист хотел доканывать частную собственность и продолжать мировое поджигательство. Социальная революция была для него только первым отрицательным и подготовительным этапом для социалистической. Да и этот первый этап имущественного передела (1918—1921) — коммунист пытался превратить в передел не буржуазный, а последовательно-социалистический (что и не удалось)".[55] Ильин приводит тут свою запись, сделанную еще в Москве, в 1921 году: "Коммунисты сохраняют все свои идеи, кризиса их не видят, падение коммунизма считают передышкой, накапливают средства и занимают плацдарм в ожидании новых военных и хозяйственных катастроф в мировом масштабе; эти катастрофы они хотели бы ускорить, расширить и углубить; и только политическая бесформенность и хозяйственная прострация России мешают им повести эту тактику стремительно. С этой точки зрения они смотрят и на сохранение власти в России. Их 'обуржуазение' есть лицемерие и пустая видимость. Их план — подправить Россию попущением буржуазной стихии в ней с тем, чтобы вновь рвануть при ее помощи весь мир к коммунистической интернациональной революции. Воленаправление их изворотливо приспособляется, но *не* эволюционирует".[56] Дальнейшая история коммунистического строя в России всецело подтвердила, конечно, эту прозорливую оценку положения со стороны Ильина.

В еще более ожесточившейся после смерти Ленина внутрипартийной борьбе такие более правые коммунисты, как Каменев, потерпели поражение еще и потому, что "хотели, оставаясь у власти, консолидировать социальную революцию и отодвинуть социалистическую, разговаривая о последней, но не делая ее, довольствуясь для России крайнею ступенью демократии и демагогии. // Победа Сталина означает ликвидацию *социальной* революции и проведение социалистической. 'Приобретшие' в имущественном распределении группы и классы — экспроприируются и ликвидируются. Безвозмездно отчуждавшие — безвозмездно отчуждаются; в этом их рок и возмездие. Страшно читать в коммунистических газетах сцены экспроприации и выселения кулаков в 1929—1930 годах. Коммунистические фурии в роли эринний. Грабивший будет ограблен. И буйные мах-

новцы, грабившие три года по украйне — стонут ныне в поездах смерти, уносящих их в сибирские тундры. Коммунизм доктринеров использовал большевизм масс, сломил и оседлал его. // Бедная Россия!"[57]

Русская революция и коммунистический строй представляют собой, говорит Ильин, редкий случай ряда *классовых самоубийств.* "Началось с революционно-демократического и пассивно-непротивленческого самоубийства буржуазии и интеллигенции. Затем дошла очередь до крестьянства, выделяющего из себя тех самых коммунистических рабочих и солдат, которые его экспроприируют. И параллельно идет самоубийство рабочего класса, опускающегося до состояния индустриального рабства и безработной черни. Бедная Россия!"[58]

Коммунистический строй есть окончательно *узаконенная амальгама из политики и уголовщины.* Как уже отмечалось, эта амальгама сыграла огромную роль в ходе революции — а затем продолжала играть крупнейшую роль при новом, коммунистическом строе. "Судьба русского дореволюционного уголовного мира такова: вольные рецидивисты, не желавшие признать коммунизм и стать советскими бюрократами, — были постепенно переловлены большевиками и расстреляны. Более умные и ловкие — стали советскими бюрократами, чекистами, дипломатами, агитаторами. (...) // Революция — бюрократизировала криминал ('разбойник стал чиновником') и криминализировала бюрократию ('чиновник стал разбойником'). Государственное начало пропиталось преступностью, а преступность огосударствилась..."[59]

Революция призывала к установлению равенства, но ее действительный путь ведет *через лозунг равенства к новому неравенству.* "По вопросу о равенстве схема русской коммунистической революции такова: выдвигается обменный лозунг 'всеобщего равенства'; этим срываются и губятся общественные и культурные верхи дореволюционной России; на место ее выдвигается новая элита и создается новое неравенство. Новая элита уравнивает (уже не обманно!) всех в пролетаризации и нищете; и закрепляет революционное неравенство в таком виде и такими средствами, которые в дореволюционной России никому и ни в каких кошмарах не снились". [60]

Революция, означавшая *новую социальную дифференциацию,* привела к созданию *нового ордена коммунистических рабовладельцев.* "Революция оказалась попыткой насильственно создать новую социальную дифференциацию, но не ту, которая была нужна и которая была бы спасительна для России, а другую — химерически-противоестественную, коммунистическую , и притом и по характеру своему — исключительную. Это есть попытка ликвидировать культуру во имя

хозяйства; ликвидировать частное хозяйство во имя государственного; искоренить традиционное имущественное неравенство во имя всеобщей нищеты и создания нового приобретшего, (но не-благо-приобретшего и тайно-имущего класса. Это есть попытка свести все прежние классы — к двум основным: *пролетариату,* нанимающемуся у государства-монополиста на работу, и *коммунистам,* ведущим диктатуру, наем и надзор, монопольно организующим хозяйственное производство, распределение и потребление.

Эта новая социальная дифференциация есть в хозяйственном отношении — провал в новый, исторически неслыханный и экономически противоестественный примитив. Ни духовные, ни хозяйственные силы общества, а в особенности *современного* общества, в такие два класса уложиться не могут; не могут и творчески расти в этой схеме. Наемный рабочий, собственнически оскопленный пролетарий — эта беда и язва промышленных государств — не исчезает в коммунистическом строе, но становится как бы основным типом в новом обществе. Для инстинкта собственности остается единственный исход — кража и взятка: наказуемая для низших слоев и ненаказуемая для высших. Накопление переносится в подполье, становится делом тайным и уголовным, доступным только ловкачам наверху и сверхловкачам внизу. Остальная масса живет и работает с жизненно кастрированным инстинктом самосохранения под бичом рабовладеющих коммунистов''.[61]

Так обстоит дело в социально-экономическом отношении. Но новая социальная дифференциация творчески безнадежна и в *культурном* отношении. И это так ''не только потому, что нет свободы, что творить разрешается только в схемах экономического материализма и по его догме, но потому, что культура есть всегда результат *предметной интенции* и *легально обеспеченного досуга.* Революция растратила и продолжает распылять — и возможность творческого сосредоточения (интенция), и тем более возможность *долгого,* выдержанного, вынашивающего духовного дыхания, без которого интенция не станет предметной (гений — исключение). Легально обеспеченный досуг — возможен только там, где в стране есть известный минимум благосостояния и порядка. Наконец, — революция растратила и поработила *личный состав* культурных творцов и созидателей: ученый, художник, праведник подобны драгоценной скрипке — ею нельзя драться или чистить отхожие места; сломать ее легко; тогда ее драгоценные таинственные возможности угасают, а создать новые никто не умеет. Новая социальная дифференциация в России грозит огромным понижением культурного уровня в России, сущим культурным оскудением и запустением''.[62]

Аналогично тому, что произошло в хозяйственном и культурном отношениях, новая социальная дифференциация привела к тому, что в *политической* жизни к власти стали выдвигаться худшие элементы как из своего народа, так и из прибеглых представителей чужих народов. "Выделяются люди волевые, — но со злою, хищною и беспринципною волею. Авантюристы и честолюбцы; или умственно стоящие на уровне марксистских схем и пошлостей, или нравственно способные подолгу симулировать умонастроение бухаринской азбуки. Это новый тип — психологически напористый, цепкий, жадный, жесткий, часто до свирепости, и в то же время — или умственно, или нравственно, или и умственно и нравственно дефективный. Это не аристократия, а какисто-кратия (правление худших. — *Н. П.*). Это новый тип *рабовладельца,* и *притом рабовладельца, выходящего, и вот, вышедшего — из рабов.* Он несет с собою все то политически порочное и ядовитое, что известно в истории из эпохи 'правления вольноотпущенников'. Русская бюрократия революционной эпохи — новая выдифференцировывающаяся в России элита — состоит из *вольноотпущенников, ставших рабовладельцами".* [63]

Квинтэссенцией нового рабовладельческого класса, *орденским* составом новой элиты является *коммунистическая партия*. "В духовно-религиозном отношении это есть *орден нигилистов.* Процесс его выделения идет по ступеням: просвещенный скептик или апостат-нигилист. Принцип этого выделения по существу своему *отрицательный:* 'сам не имею Бога — и готов *все* сделать, чтобы и другие его не имели; другие — везде, во всем мире'. Коммунисты объединяют жадных к имуществу и к власти воинствующих нигилистов всего мира; идеология этого воинствующего ордена — марксизм; социальная программа его — коммунизм и новая, двухклассовая социальная дифференциация со всеми ее последствиями; политическая программа его — диктатура ордена".[64]

В *программе* коммунистов Ильин отмечает сочетание двух несогласуемых черт: "с одной стороны, догматики, доведенной до катехизиса, и регламентации, доведенной до сущего педантизма; с другой стороны, вследствие отрицательно разрушительного характера этой догматики — чрезвычайная бессодержательность, пустота, проблематическая неопределенность положительного идеала. Коммунисты твердо знают, что именно они хотят разрушать: их догма состоит из сплошного 'долой' — долой религию, долой классы, долой капитализм, долой все непролетарское... Но по вопросу о том, что надо создать — полная неясность: пустословие Маркса о 'прыжке в царство свободы' и о новом 'бесклассовом' обществе осталось таким же пустословием и

после всех пояснений и добавлений Бебеля, Либкнехта, Лафарга и т. д. Дальше этого пустословия не шел, конечно, и Ленин''.[65]

Новая элита, идеологической основой которой стало сочетание отрицательной догматики и положительной пустоты, есть явление крайней олигархической замкнутости. "Эта замкнутость имеет две ступени — от обывателя к компартии и в пределах компартии от повинующегося к повелевающему. (...) Этот орден воинствующих нигилистов оказывается спаянным через отрицание и разрушение, *ненавистью,* искоренением, идеею *врага* (внутри страны и в остальном мире). Эти люди одержимы *маниею преследования* — и потому преследуют — неустанно, ненасытно; и в то же время (как всегда в психопатии) — *маниею величия* и потому разрушают, как герострата, *грюндерствуют,* как уязвленные в своем самолюбии тщеславные моты, и *хвастают,* как величайшие рекламисты''.[66]

Таковы, по Ильину, некоторые характерные черты нового советско-коммунистического строя, выросшего на почве революции и гражданской войны.

5. ЭМИГРАЦИЯ И ВНУТРИРОССИЙСКИЕ ПРОЦЕССЫ — И БОРЬБА ЗА РОССИЮ

Постоянно размышляя над явлениями революции и большевизма, Ильин никогда не оставался пассивным наблюдателем. Он всегда искал путей активной борьбы против этих явлений с целью их преодоления и построения новой, свободной России. При этом он критически оценивал многие из тех путей, которые выдвигались представителями других течений русской и иностранной мысли.

Ильин указывал, что преодоление революции и большевизма-коммунизма недостижимо на путях прежнего буржуазного порядка. Он предостерегал против иллюзии мирного перерождения большевизма и против соблазнов преклоняющегося перед торжествующей силой "политического реализма'', сменовеховства и евразийства. Он разоблачал дореволюционные недуги духа в разных лагерях российской эмиграции, наличие в ней элементов злой воли и безволия, честолюбия и партийности, самозванства и военного и штатского бонапартизма. Он отмечал бесперспективность буржуазной парламентарной демократии в русском прошлом и в представимом будущем, а равно и неумение иметь царя у партийных монархистов. Ильин подчеркивал, что простого отвержения большевизма-коммунизма не-

достаточно, необходимы еще диагноз болезни, этиология, прогноз и идея, что народ и страна должны пройти через определенные внутренние процессы, которые и позволят не только устранить нынешний режим обмана и террора, но и возродить религиозность и здоровое правосознание — и создать новые, свободные и справедливые установления и учреждения. Остановимся кратко на каждом из этих положений в отдельности.

Как было отмечено, для Ильина большевизм-коммунизм есть явление кризиса, переживаемого всем миром, а не только Россией. Современное *буржуазное человечество* не видит у себя Нибелунга, бесстыдной обезьяны, некоммунистического большевизана, но это потому, что человечество ослеплено. Точно так же только ослепленностью можно объяснить тот факт, что многие не видят восторжествовавших в большевизме пошлости, насилия, несправедливости, лжи и безрелигиозности буржуазного мира. Нельзя поэтому ожидать, что преодоление революции и большевизма-коммунизма будет достигнуто извне или на путях старого европейского и мирового порядка вообще.

Но не менее безосновательна и другая иллюзия — что спасение придет от внутреннего *мирного национального перерождения* большевизма-коммунизма. Большевизм на такое перерождение не способен.

Необходимо преодолеть также опасность и соблазн *солидаризироваться с коммунизмом как с неотвратимо побеждающей силой,* которой якобы неотвратимо принадлежит будущее. Этому соблазну: "под видом 'исторической мудрости' и 'политического реализма' — солидаризироваться с силой — сначала не 'оценкою', а 'волевым приятием', а потом понемногу и оценкою", [67] — во время революции поддались очень многие представители русской интеллигенции. По этому же пути пошли в эмиграции сменовеховцы и евразийцы. Корни *евразийства и сменовеховства,* говорит Ильин, — в недугах старой интеллигенции и в творческой безыдейности новой.

Тому, кто не столкнулся непосредственно с подлинным духом революции и большевизма, трудно представить себе их естество. Естество этих явлений — *сатанинское.* "Революция есть как бы вихревой процесс, социальный бред взбесившихся от зависти, ненависти и властолюбия коммунистов; бред, которым они до известной степени удачно заражают рабочих, молодежь и вначале крестьян. Этот бред есть сатанинский бред; сатанинскую природу его надо испытать самому и с очевидностью убедиться в его сатанинском качестве. Неиспытавший сего русский человек — немногим компетентнее иностранца. Тут

мало простого восприятия; нужен еще духовный орган — для опознания и отличения, для верной квалификации. Вот почему такие релятивистические циники в политике, как Милюков и его группа, не имеют пафоса отвержения; и вот почему такие неумные люди, как Н. С. Трубецкой (евразиец), не видавшие сатаны, только и делавшие с 1917 года, что спешно эвакуировавшиеся в тыл белой армии или заграницу при приближении большевиков — и притом лишенные и силы суждения вообще, и силы суждения о своей собственной силе суждения; — вот почему такие люди, а также и упорно отвертывающиеся от нового опыта, свалившегося человечеству на голову, всегда будут ходить по грани 'сменовеховства'. // Нельзя судить о сатане по той видимости, которую он сам втирал и втирает другим для ослепления и обмана ('коммунизм как народоправство, демократизация, новое социальное творчество, новая идея мирового размаха' и т. д.)".[68]

Это значит, что надо научиться смотреть сатане в глаза. Ибо тут есть две возможности. Или такое смотрение суггестивно подчиняет смотрящего сатане — отблески сатанинских черных лучей "начинают отражаться из глаз загипнотизированного; волевой упор его сламывает душу смотрящего, одурманенный начинает сам сатанизироваться и буйствовать (мечты евразийцев Сувчинского и Арапова о терроре против анти-евразийской эмиграции и многое другое); или же эти лучи обжигают поверхность души, вызывают в глубине ее накал белых, божьих лучей и стимулируют в ней образование непроницаемого, неразложимого ядра религиозного видения и характера. Человек, поддавшийся первому процессу — некомпетентен судить о русской революции и коммунистах. Компетентен только второй".[69]

Суждения евразийцев и сменовеховцев, в том числе Устрялова и Савицкого, Ильин считал смешными, жалкими и неприличными. "Все это есть до неприличия беспредметное 'да', сказанное для наивно-слабого, полупокорившегося сатане сознания. Это продукт фактической неосведомленности, некомпетентности, безответственности и явного карьеризма". [70]

В конце этой пространной записи, возвращаясь специально к сменовеховцам и евразийцам, Ильин добавляет: "Замечателен *тон,* в котором первые сменовеховцы, а потом и евразийцы — выговаривают соответственное 'приятие революции': тон вызывающей упоенности, бесстыдства, доведенного до грации; тон распутинско-хлыстовский; Розановски-Вяч. Ивановский (особенно у Ключникова, Сувчинского и Карсавина); тон кощунственно-хихикающий, все опачкивающий; призыв не преодолеть раскрытый недуг и позор, а предаться ему под флагом большевизма. В 1921 году Андрей Белый призывал изжить большевизм, предаваясь ему. Это один из приемов с девушками, проданными в дом разврата: ' Смотри, ведь все равно ты уже таковская, а жизнь будет сытая и веселая'. От всей книжки

'Смена вех' веет усталостью деморализованных авантюристов, ищущих себе пристанища и карьеры ценою полного смешения добра и зла — кокетством публичной женщины, пытающейся симулировать влюбленность в 'работодателя'. Тверд только тот, кто безвредно пройдет через эту софистику''.[71]

Дореволюционные недуги духа ощущаются в эмиграции не у одних только сменовеховцев и евразийцев, а и в других, *самых различных кругах, как политических, так и религиозных, как левых, так и правых.* Носители дореволюционных духовных недугов ''чуют в химерически-сатанинском проявлении этих недугов не бездну и гибель, а свою, близкую стихию, элемент прежней, родной порочности, насильничества, лживости, обнаженной противогосударственной классовой установки, формалистического империализма, самоутверждения на циничной силе (таковы в разных отношениях — Марков II с приспешниками, Карсавин и Бердяев с их свитой, многие сторонники Вел. Кн. Кирилла и другие). И нередко приходится видеть, как больное правое и кошмарно-больное левое находят единую, объединяющую атмосферу — в самой форме болезни, в ее природе и характере''.[72]

Отмечая конкретные факты взаимодействия между крайними правыми и крайними левыми и перехода из одного лагеря в другой, Ильин пишет, что ''крайние правые и крайние левые объединяются не целевым и не идейным началом, а психической и духовной атмосферой, пониманием государственности, приятием всех средств, волевым цинизмом. Хочется сказать, что процесс дореволюционной крайней правизны и революционной крайней левизны — есть единый, преемственный процесс, не только по времени, но и по способу душевного, духовного, нравственного и политического бытия и действия. Переворот был резок и неожидан в смысле лиц и воленаправления; но не по пониманию власти и государственности''.[73]

Ильин видел *элементы злой воли и безволия, честолюбия и партийности, самозванства и военного и штатского бонапартизма* не только в революции, но и в эмиграции. Бонапартизмом, писал он, ''болеют *все партии,* все 'национальные комитеты', чуть ли не все 'президиумы' всех организаций. Лозунг 'подминайся под меня, *я* все сделаю' — владеет и Марковым, и Карташевым, и Милюковым, и Бурцевым, и Гукасовым. Это же настроение владеет и сторонниками Вел. Князя Кирилла Владимировича, которое они пытаются вдохнуть в самого Великого Князя. От этого настроения был совершенно свободен Вел. Князь Николай Николаевич, не искавший власти и не хотевший и не могший нести ее''.[74] Жажда монополизировать представительство и организационное грюндерство и политическое само-

выдвигание передались от взрослых также и молодежи, в лице, в частности, младороссов и некоторых рабочих-офицеров.

Республиканский и формально-демократический лагерь эмиграции Ильин критиковал с особой силой. И он считал, что *коммунистическая революция есть не подготовка буржуазной демократии в России, а провал ее.* "Напрасно думают радикалы (и с ними /С. Л./ Франк), что смысл революции — в рождении буржуазной демократии. 'Буржуазная демократия', по-видимому, медленно рождалась в России Императора Николая Второго и Столыпина. Революция только прервала и надолго задержит этот процесс (независимо от того, сочувствовать ему или нет). После революции в России будет многое множество черни, демагогов и деспотов. И никаких предпосылок для 'буржуазной демократии' — ни твердой собственности, ни правопорядка, ни имущих слоев, ни правосознания, ни школы творческого труда".[75]

К утверждению, что *революция и коммунизм подрывают будущее русской демократии,* Ильин вернулся и в другой своей записи. С самого начала коммунистического строя было ясно, что коммунисты намерены пролетаризировать все население страны, и если они не сделали этого немедленно, то не потому, что не хотели, а потому, что не могли сразу же пролетаризировать 120 миллионов крестьян в 150-миллионной стране. "Экспроприировать и пролетаризировать эти 120 миллионов — прибавить их к остальным уже пролетаризированным миллионам — значит не обеспечить в России эру демократического строя, а значит, напротив, отодвинуть ее на неопределенно долгие сроки. (...)

Масса, слишком малоимущая, слишком беспочвенная, слишком не обеспеченная, неспособна к власти; она неспособна строить государство; она способна только требовать 'хлеба и зрелищ'; она вечно помышляет о неосновательной наживе, безнадежно мечтая и пытаясь совершить rei vindicatio (оправдывающее действие. — *Н. П.*). Русское крестьянство, пролетаризированное революцией, рассеянное по всей стране (а не собранное в промышленных и правительственных центрах, подобно фабричному пролетариату), — будет пребывать в политическом бессилии, ненавидеть, саботировать и выжигать красным петухом всякую власть, которая не вернет ему землю. Оно будет творить хаос, а не демократию, пожары, а не хозяйство, разбои, а не голосование. Оно будет распадаться на шайки и банды, а не на политические партии. И оно пойдет — *молясь и обожая* — за тем диктатором, который вернет ему землю; оно отдаст за клок своей, собственной. законно-крепкой земли — *волю,* приведшую его к обезземелению и резне.

Если демократия в России имеет перспективы — то лишь в процессе *новой* 'демократизации', которая начнет разъедать благодетель-

ную диктатуру, вернувшую мужику землю.

До этого времени ни один из современных зарубежных демократов не доживет. Доживут ли его дети? Неизвестно''.[76]

Но та же участь ожидает и *партийных монархистов.* Революция означала провал русских монархических партий. Те, кто входил в эти партии, своим поведением доказали, что они не умеют иметь царя. Как писал Ильин, ''монархия в России пала потому, что несмотря на монархический уклад русского правосознания, в стране не было настоящих, пламенных и политически искусных монархистов, т. е. людей, продумавших, прочувствовавших сущность монархии; умевших лояльным монархическим изволением строить волю Царя; носивших в себе не жажду монархической карьеры, а способность служить стране через Царя и умирать за него; способных не допустить монарха до отречения и возвести на монархический трон нового законного монарха, неспособного к отречению вообще''.[77]

Таким образом, монархистам необходимо *уметь иметь царя.* ''В эмиграции монархисты не только не умеют этого, но даже и не поняли еще, что они этого не умеют; а потому они и не научились иметь его. Научатся ли? На тех путях, по коим они идут сейчас — *не* научатся, а погубят предательством нового монарха''.[78]

Вообще, чтобы преодолеть революцию и коммунизм, *простого отвержения совершенно недостаточно. Необходимы еще диагноз, этиология, прогноз и идея.* Революция и большевизм-коммунизм — это болезнь. ''Чтобы лечить, нужен диагноз. Необходима история болезни, ее причинное объяснение. Русская интеллигенция доселе не установила ни диагноза, ни объяснения русской революции. Она не понимает ее причин и потому не может лечить. Честная и принципиальная эмиграция знает опять только то 'долой', с которым она подходила к императорскому правительству. (...)

Лучшие круги эмиграции только отвергают бред — как бред. Но это отвержение *не* творческое. Может ли врач лечить заразную болезнь, просто 'отвергая', т. е. осуждая ее и стараясь не заразиться ею? Мало понять и причины болезни; надо воображением и мыслью увидеть те драгоценные, основные силы организма и их функции, без которых нет *жизни* и без верного действия которых нет *здоровья.* Надо увидеть не только болезнь, но и здоровье. Русская здоровая контр-революция доселе этого еще не сделала. Кого и куда может она повести?''[79]

Что касается *освободительного процесса внутри страны,* то для преодоления революции и большевизма-коммунизма должны осуществиться три предусловия.

Первое предусловие — это *изживание спаивающей силы преступ-*

ления и принуждающей силы страха. "Обновление России придет только тогда, — пишет Ильин, — когда спаивающая сила преступления и принуждающая сила страха начнут изживаться и слабеть. Настанет время, когда преступник почувствует, что 'все равно хуже не будет, чем теперь, — что бы ни было'; а напуганный почувствует, что 'все равно терять больше нечего, все утрачено, и оставшаяся жизнь не мила больше'. Тогда горе коммунистам".[80]

Второе предусловие — это *радикальное изменение ставки сверху: не на бесчестие, а на честь.* "Пока ставка сверху не изменится радикально, в России все равно не будет ни правопорядка, ни хозяйственного производства, ни успокоения и оседания развороченных масс, ни вообще государственной консолидации революционного периода".[81]

Третье предусловие освобождения заключается в том, что *"Революция должна быть изжита до конца, до готовности убивать и умирать во имя ее прекращения".*[82] Как пишет Ильин,

"Революция окончится только тогда, когда она будет изжита, т. е. когда в душах истощатся породившие ее и питавшие ее слои, душевные установки и страсти.

Массы должны разочароваться в своем массовом творчестве, в своей способности создать бунтом государственную власть и создать посредством 'отчуждения' и 'обобществления' творческое хозяйство. Бунт выдвигает только разбойников; отчуждение только разрушает; обобществление только кастрирует хозяйственный инстинкт и волю.

Массы должны отреагировать до конца тот запас злобы, ненависти, жадности и посягания, который они внесли в революцию из эпохи крепостного права и который (им и себе на погибель) так долго и усердно разжигали русские революционеры и социалисты.

Массы могут быть доведены до глубокого, беспросветного отчаяния — до переутомления и истощения, до полного разочарования, апатии и прострации; до готовности на все, до согласия потерять все 'завоевания революции'; до проклятий этим 'завоеваниям'; до готовности *умирать и убивать ради прекращения революции* и ради ликвидации этих завоеваний.

Тогда начнется оздоровление. Тогда начнутся аккумулирующие попытки — выдвинуть освободителя, создать вождя и героя, доверить свою судьбу и спасение единой воле контрреволюционного диктатора".[83]

Но свержение большевистско-коммунистической власти есть лишь предварительная, отрицательная задача. Нужно *не только устранить коммунистический режим, но и возродить религиозность и пра-*

восознание и создать новые, справедливые установления и учреждения.

"Напрасно думать, — говорит Ильин, — что большевизм укрывается в большевиках; что он исчезнет вместе с их истреблением. Нет, большевизм укрывается прежде всего в тех *корнях,* из коих он вырос; и из них вырастет опять, если просто исчезнут его современные носители. Кризис христианской веры и религиозности вообще; кризис патриотизма, правосознания, государственности и демократии; кризис хозяйственного уклада души и частной собственности — все это вместе *не* исчезнет с истреблением большевиков (...). Та же проблематика может породить рецидив заболевания (...)".[84]

Тут перед Россией и всем человечеством стоят две задачи. Первая — изменение внутренней установки человеческих душ, которые должны научиться "находить *свое* в предметном и всеобщем и гасить в *своем* противопредметное и противосоциальное".[85] Это задача исконная, но для своего решения требующая вековых усилий. Таких сроков нам сейчас не надо. Когда налицо опасность массового заболевания, необходимо в первую очередь решать вторую задачу: возродить здоровые духовные глубины религиозности и правосознания у *меньшинства,* притом у *ведущего* меньшинства.

Пробуждение *здорового инстинкта* у ведущего меньшинства должно будет "породить новые *формы* солидаризации в человеческом обществе, *новые установления и учреждения,* построенные не на *механической консолидации* распыленных воль (арифметическая средняя, колеблющаяся туда и сюда от более ловкой демагогической суггестии), а на стимулировании здоровых глубин у политически выявляющегося правосознания. Надо, чтобы сама суть учреждения стимулировала не своекорыстного подлеца (большевика) в душе гражданина, а порядочного и ответственного патриота; так, чтобы, подходя к политике, человек повертывался к ней именно *своею волею к предметности и всеобщности.* Политическое установление (голосование, налог, пресса, парламентаризм) может взывать к *подлецу* в человеке или к *ответственному патриоту.* И вот задача государственно прозревшего меньшинства состоит в том, чтобы понять это и, не ожидая глубинно-духовного возрождения и обновления человечества, — искоренить большевиков и воззвать новыми учреждениями к антибольшевику в душах".[86]

Несмотря на характерное для большевизма смешение в нем политики с преступностью, большевизм не может быть сведен к одному лишь социально-политическому криминалу, он должен восприниматься как некий *сплав из социальной деморализации и утопизма.* Утопизм же возникает не из личной или социальной деморализации,

его корни иные. Поэтому против него надо вести совсем особую борьбу.

Утопизм возникает "из обострения *социальной несправедливости,* из возрастающей *требовательности масс* и из *полуобразованности.* К этому необходимо добавить: из мечтательно-претенциозной, а не реалистически-трезво-волевой установки политического акта, и из распространения демократического 'миросозерцания'. Утопизм есть голос мечтающего невежды, голос претенциозного ахеронта, в лучшем случае голос сентиментального глупца (анархист Кропоткин)".[87]

И вот, русская коммунистическая революция возникла именно тогда, когда *"сплав из утопизма и деморализации насытился криминальною волею и политизировался.* // Сущность русской революции состоит в том, что *бандит,* уверовав в противоестественную утопию, стал садистически экспериментировать. Интернациональный авантюрист пытается повести реальное национальное хозяйство на основах противоестественных и антисоциальных. Тысячелетняя утопия ожила в его руках и стала экспериментаторски изживаться за все человечество".[88]

Все это значительно затрудняет борьбу против большевизма-коммунизма, но иного выхода у России и у цивилизованного человечества нет: революция и большевизм-коммунизм должны быть преодолены до конца.

Так можно представить в систематизированном виде основные идеи Ильина о русской революции и большевизме-коммунизме, — как эти идеи были сформулированы им в его записях ближайших предреволюционных и послереволюционных лет.

* * *

Записи Ильина о русской революции и ее последствиях есть, конечно, не просто документ, значение которого лишь в том, что он вышел из-под пера выдающегося человека. Дело тут, несмотря на более чем полувековую давность этого документа, не только в истории, а и в злободневной современности. Ибо существо революции и большевизма-коммунизма, при всех неожиданно возникающих внешних изменениях советско-коммунистического строя, остается тем же, что и 50 и 60 и более лет тому назад.

Безусловно, кое-что — как, например, НЭП или крайности сталинского режима в Советской России, сменовеховство и евразийство в эмиграции — принадлежит уже истории. Но разве можно утверждать,

что даже эти явления принадлежат только истории и не есть нечто, может быть и в иных формах и под иными названиями, возникающее или могущее возникнуть опять? И в самом деле, разве нынешние горбачевские реформы, проводимые под лозунгами перестройки и гласности, не напоминают уже давно принадлежащий истории НЭП? И разве у некоторых нынешних возникших в Советском Союзе неофициальных групп нет элементов, тесно сближающих их с принадлежащими эмигрантскому прошлому нео-большевиками, сменовеховцами, евразийцами, младороссами и т. д.? Оказывается, история очень даже повторяется. Вообще же, и революция, и коммунизм, увы, еще не кончились: хотя и с послаблениями, но они продолжаются.

Нет необходимости разделять все суждения автора этих записей, чтобы признать их большую общую ценность. Заслуга Ильина — в остроте наблюдений, идей и формулировок и в глубокой проницательности и дальновидности, проявленных еще на заре революции и большевизма, когда так сильны были политические иллюзии и так захватывающи пропагандные мифы. Заслуга автора и в нелицеприятной откровенности и прямоте, с которой он судит о том, что ему было дорого (дореволюционная Россия), или о том, что могло представляться не подлежащим открытой и резкой критике, хотя бы из одних лишь тактических соображений (буржуазный мир, русские монархические партии и т. п.). Тем более, что всегда возникает вопрос: а совсем ли свободны те или иные деятели, организации и институции прошлого и настоящего от всякой, хотя бы отдаленной и косвенной, ответственности за величайшее зло XX века?

Своим основным идеям, выраженным в тетради № 5, Ильин оставался верен всю жизнь.[89] И думается, что эти тексты профессора А. И. Ильина, при всей их формальной непритязательности ("записи"), прочно войдут в критическую литературу о революции и большевизме-коммунизме.

МОНАРХИЗМ И НЕПРЕДРЕШЕНИЕ И.А. ИЛЬИНА

В первых четырех номерах журнала "Русское возрождение" за 1978 год было опубликовано исследование профессора Ивана Александровича Ильина "О монархии".[1] Оно вошло и в вышедшую затем книгу Ильина "О монархии и республике".[2]

Это исследование проф. Ильина — формально оставшееся неоконченным — есть результат научно-творческого труда, растянувшегося на несколько десятков лет: Ильин начал работу над этой темой еще в 1909 году, 26-летним молодым человеком, и продолжал с перерывами работать над ней до конца своей жизни (он умер в 1954 году, не дожив трех месяцев до 72 лет).

В "Русском возрождении" были напечатаны те глаы исследования, которые сам Ильин успел полностью обработать и набело переписать. Они представляют большую самостоятельную идейную и научно-исследовательскую ценность. Однако они не выражают учения Ильина о монархии и республике во всей его полноте. По указанию Ильина, в его книгу должны были войти также некоторые части его лекций "Понятия монархии и республики", читанных им в Русском Научном институте в Берлине в 1929/30 академическом году. Это указание Ильина исполнено: соответствующие части его берлинских лекций включены в его книгу "О монархии и республике". Некоторые главы задуманной им книги Ильину, однако, еще только предстояло написать. Но даже и в такой, законченной, форме книга Ильина выражала бы полностью лишь принципиальную — религиозно-философскую, юридическую и историческую — сторону его учения о монархии и республике. Вопросы же политические — программные и тактические — вообще не должны были специально разбираться в этой книге. Поэтому читатель, который хотел бы получить представление о "всей" позиции Ильина в вопросе о монархии и республике, должен был бы принять во внимание также и другие труды Ильина, обратившись, в частности, к его публицистике.

В моем очерке "Монархия и республика в восприятии И. А. Ильина", напечатанном в виде приложения к книге Ильина "О монархии и республике" (и вышедшем также отдельным изданием[3]), я делаю попытку дать представление о "всем" Ильине, — что касается не только его общего учения о монархии и республике, но и его идей о месте монархии и республики в прошлом, настоящем и будущем России. К этому очерку я и отсылаю тех читателей, которые интересуются подробностями и развернутой документацией и библиографией вопроса. Здесь же, по предложению редакции журнала, я приведу ряд основных положений, касающихся монархизма и непредрешения И. А. Ильина, — главным образом из второй части моего очерка.

1

И. А. Ильин был убежденным монархистом. Но его подход к проблеме монархии был весьма своеобразным. Отметим, прежде всего, некоторые главные моменты его учения о монархии вообще.

Сам ученый юрист, Ильин считал, что современная формальная юридическая наука не понимает сущности монархии и не умеет по-настоящему отличить монархию от республики. Существо монархии невозможно раскрыть простым юридическим анализом писаных конституций или исторической регистрацией внешних политических событий. Природу монархии нельзя свести к формальным признакам наследственности, бессрочности и пожизненности, а также не-ответственности единоличного главы государства. Все это может быть налицо, а настоящей монархии при этом не будет. И наоборот: формальные признаки монархии могут отсутствовать, а монархический строй в стране будет слагаться и крепнуть. И это потому, что самое важное заключается не в законах и их внешних проявлениях, а в живом правосознании, которое скрывается за государственной формой и за поступками людей, — в том, что именно происходит в душе главы государства и в душах его подданных. Таким образом, единственно верным критерием, позволяющим отличить монархию от республики, является наличие или отсутствие у правителей и подвластных соответствующего уклада души или правосознания — монархического для монархии и республиканского для республики.

Главный недостаток республиканской формы правления Ильин видел в том, что в основе ее лежит пафос отрицания вечных и последних религиозно-органических основ народного правосознания. Что касается монархического правосознания, то для него характерны такие — чуждые республиканскому духу — восприятия, потребности и тяготения, как олицетворение народа, государства и власти в монархе, религиозно-мистическое созерцание верховной власти, пафос дове-

рия к главе государства, пафос верности природному монарху, созерцание природы и судьбы как ведомых Провидением, восприятие государства в качестве великой семьи, спаянной кровью и предками, культ верного и справедливого ранга, культ чести, заслуги служения, культ традиции, культ дисциплины и воинское начало, центростремительность, тяга к интегрирующей аккумуляции, стихия солидарности, органическое восприятие государственности, аскеза политической силы суждения, гетерономия, авторитет, пафос закона и законности, субординация, принцип назначения и восприятие государства как учреждения.

У каждого народа с монархическим правосознанием есть свое веками выработанное представление об идеальном монархе. Анализируя умопостигаемую сущность такого идеального монарха, Ильин отмечает проходящее через историю всех времен и многих народов представление о двойном составе царского существа, божественном и человеческом, — причем божественный состав не столько дан, сколько задан. Важнейшими условиями доверия народа к монарху (а без этого доверия монархия невозможна) являются, во-первых, религиозность царя и, во-вторых, известный уровень нравственности и характера. При этом, однако, религиозность и правосознание более важны, чем святость и бесстрастность царя. В правосознании и во всей деятельности монарха должны проявляться его идея служения, его справедливость и его лояльность по отношению к законам.

У монархии есть, конечно, свои опасности, — говорит далее Ильин. Монарх должен сохранять свою автономность, которая может оказаться утраченной в целом ряде случаев. И в крайних ситуациях возникает труднейшая для монархического правосознания проблема диспенсирования своей обязанности пожизненно служить монарху. При решении этой проблемы приходится исходить из следующих принципов: царь для страны, а не страна для царя; неповиновение как священная обязанность, а не как право; неповиновение не вопреки своей присяге, а во исполнение ее; полная отрешенность при неповиновении от личного или сословного (классового) интереса; неповиновение как единственный и верный путь к строительству монархии.

От этой общей постановки вопроса о монархии перейдем теперь — по необходимости столь же кратко и выборочно — к тому, как этот вопрос понимался Ильиным применительно к России.

Для Ильина один из главных уроков русской истории заключается в том, что на протяжении всего своего существования до 1917 года Россия всегда была монархией. Именно монархия вела и строила Россию, а республика ее разваливала и, развалив, заменила тиранией (тоже в форме республики). Но в падении монархии, приведшей к крушению и самой России, виноваты не одни только явные и тайные республиканцы, а и сами монархисты, включая даже

представителей династии. И для возрождения России в будущем необходимо прежде всего осознать причины крушения и, осознав, стать на путь нравственного, идейного и волевого оздоровления. Как в прошлом, так и в будущем, — учитывая уровень русского народного правосознания, исторически нажитый народом политический опыт, силу его воли и его национальный характер, территориальные размеры страны и численность и многонациональный и разноверный состав ее населения, а также климат и природу страны, — для России наиболее подходящей государственной формой была бы, в принципе, монархия. Ибо все указанные факторы не облегчают, а затрудняют установление в России республиканской государственной формы. Теперь же, после десятилетий коммунистического господства, требовать для России демократической федеративной республики было бы и вовсе безрассудно.

Однако монархию невозможно просто провозгласить. Она должна быть подготовлена — нравственно, социально, политически. Что же касается возможности восстановления на престоле свергнутой династии, то, разбирая этот вопрос в самой общей форме в своей статье "Трагедия династий без трона", Ильин выдвинул пять главных условий: "должны назреть *в самом народе* внутренние — политические, нравственные и религиозные тяготения, способные проявиться *активно и организованно;* должен сложиться *кадр монархистов* — людей чести, верности и государственного опыта; должна разложиться или просто рухнуть революционная или соответственно республиканская власть в стране; должна быть морально, политически и стратегически подготовлена международная конъюнктура. И, что особенно важно, — должна сложиться и окрепнуть *вера в данную династию* как в *духовный орган национального спасения и международного мира".*[4] А на это могут потребоваться многие годы.

Мы вплотную подходим, таким образом, к вопросу об отношении к монархии и республике в условиях эмиграции. Эта сторона идейно-политического наследия Ильина, — которой напечатанные в "Русском возрождении" главы исследования "О монархии" совершенно не касаются, — заслуживает того, чтобы на ней остановиться несколько более подробно.

2

Идейную и политическую позицию Ильина в вопросе о монархии и республике можно правильно и во всех ее компонентах понять только в том случае, если учитывать, что Ильин был одновременно и убежденным монархистом, и явным непредрешенцем. Совмещение этих двух — на первый взгляд, казалось бы, несовместимых —

точек зрения проходит красной нитью через всю его политическую публицистику. Отметим здесь хотя бы некоторые из наиболее характерных в этом отношении выступлений Ильина.

Уже в одном из первых своих больших публичных выступлений в эмиграции — на Зарубежном съезде в Париже весной 1926 г. — Ильин открыто заявил себя сторонником не только монархического принципа, но и *не* партийного, *над*партийного русского национально-патриотического сговора. В статье "Республика — монархия", опубликованной в газете "Возрождение" всего лишь через месяц после съезда,[5] Ильин высказал ряд острых критических замечаний насчет некоторых "затасканных, стершихся и выветрившихся политических понятий" и у республиканцев, и у монархистов. В этой статье Ильин прямо заявил о своем непредрешении будущей государственной формы. Для него, писал Ильин, Россия выше всего, а потому "ничто классовое, партийное, групповое и личное" не может его связывать. Не отказываясь от своего монархического *идеала,* Ильин указывал, что *политически* он вопроса о монархии или республике не предрешает. Но этим он не ограничился и пошел еще дальше: "После падения большевиков мы, — писал Ильин, — в отличие от 'крайне-партийных' (т. е. крайне правых. — *Н. П.*) господ, *примем Россию во всякой политической форме".* "Мы, — продолжает Ильин, — не верим в преимущества республики 'вообще'; а тем более не верим мы в ее жизненность, целесообразность или даже спасительность для России; тем более *ныне. Но если бы оказалось* (допустим это условно), что наша родина после большевиков обречена на то, чтобы еще известное время перемогаться и прозябать в этой государственной форме, то мы без колебаний прекратили бы наше пребывание за рубежом. Мы не остались бы в эмиграции и не повели бы из чужих стран подпольную работу; мы поехали бы в Россию — реально и самоотверженно служить ей и в ее 'республиканской форме', каждый на своем месте, без всякого саботажа, подсиживающего злорадства, пораженчества и тому подобной лукавой пошлости. Мы сказали бы: 'монархия требует или живой традиции, или духовной зрелости; вероятно, традиция порвалась; по-видимому, зрелости еще нет; пройдет постепенно угар революции, придет волна здоровой центростремительности, волна сверхклассового патриотизма; дозреют души, возродится традиция, и желанное совершится безболезненно; кровью можно пресечь, но нельзя создать и построить,а терзать Россию новою гражданскою войною во имя водворения ложной, партийной монархии на крови честных, но иначе мыслящих русских патриотов — это надо предоставить героям правой стенки'..." После падения Третьего интернационала, писал далее Ильин, дух гражданской войны должен в нас угаснуть. Пока же, все усилия нашей воли должны быть направлены на свержение этого интернационала.

Девять лет спустя Ильин опубликовал в "Возрождении" свою публичную речь, посвященную памяти убиенного короля Александра I всея Югославии и исполненную выражения глубоких монархических чувств и представлений.[6] Он сопроводил ее следующим примечанием: "Публикуя эту речь, я по-прежнему остаюсь верен позиции 'непредрешения' и даю ей только более глубокое обоснование. Будущая форма государственного устройства России будет зависеть прежде всего и больше всего от того правосознания, которое обнаружится в русском народе после падения большевиков. Мы не можем ни предвидеть, ни предсказать его. Необходимого для введения монархии монархического правосознания в русском народе может и не оказаться. Как же мы можем предрешать будущую форму именно в сторону монархии? Что же создаст в России монарх, если народ не пойдет за ним на жизнь и на смерть? (...)".

За несколько лет до этой речи, в 1931 году, Ильин поместил в "Возрождении" статью под характерным заголовком — "Мы не предрешаем",[7] в которой и сформулировал важнейшие для понимания его идейной и политической позиции различения между политическим идеалом, политической программой и тактическим лозунгом.

Политический идеал Ильина — и это подтверждается всеми его печатными и устными выступлениями и в особенности его исследованием "О монархии" — есть идеал монархический, противостоящий идеалу республиканскому. Для Ильина монархическое правосознание и чувство выше правосознания и чувства республиканского. Но это не делает Ильина сторонником *политической программы,* требующей установления монархии всюду, всегда, при всех обстоятельствах и во что бы то ни стало. Есть страны, в которых могут быть идейные монархисты, но безнадежна монархическая программа. И есть страны, которые почти всегда в течение своей истории были монархиями, но правосознание которых в тот или иной момент их исторического бытия проходит через известный кризис. При отсутствии в такой стране в данный исторический момент необходимого монархического чувства и правосознания, монархии не на кого и не на что опереться — и устанавливать ее надо было бы вооруженной силой, что повело бы только к гражданской войне и политическому провалу.

Вот почему, исповедуя монархический политический идеал, в истории бывает иногда необходимо отказаться на время от монархической политической программы. Именно так обстоит сейчас дело в России и с Россией, находящейся во власти большевизма-коммунизма. Какая политическая форма установится в России сразу же после падения коммунистического строя, ни предвидеть, ни предрешить невозможно. Будет ли это монархия, или республика, или диктатура, или, наконец, какая-то новая политическая форма, не подходящая ни под какую известную историческую и юридическую

категорию, — мы предрешать сейчас не в состоянии и не должны. Можно только утверждать, что любая переходная форма будет лучше коммунистически-советской, уже хотя бы потому, что она будет означать сдвиг и будет сулить исцеление. И Россия сейчас нуждается не в разделении антикоммунистических сил на партийно-программных монархистов и партийно-программных республиканцев, а в их надпартийном сговоре и объединении. "Современная трагедия России так велика и глубока, что борьба должна вестись не за политическую форму, а за самое *бытие народа,* за возможность дышать и трудиться, а не пресмыкаться и расстреливаться". Отсюда и *тактический лозунг непредрешения,* который делает возможной совместную борьбу честных монархистов и честных республиканцев против общего врага всех русских — коммунизма.

Пять лет спустя Ильин снова вернулся к вопросу о монархии и непредрешении во вступительной статье к своей серии статей, напечатанных в "Возрождении" под общим заголовком "Новая Россия — новые идеи".[8]

Указав, что предметом этих статей будут не вопросы политической *программы* дальнейших лет, а *духовно-национальная идея* новой России, выдвигаемая на многие и многие годы вперед, Ильин пояснил такое различение между тактикой, программой и идеей на примере острого тогда в эмиграции спора о предрешении и непредрешении. Вопрос о том, бороться ли *немедленно* за республику или монархию в будущей России, есть вопрос тактики, т. е. наиболее целесообразного ныне для России способа действия. В то же время самый этот вопрос о монархии или республике в будущей России есть вопрос уже не тактики, а политической программы для *послереволюционного* времени. Но ни тактика, ни программа сами по себе еще не решают проблемы монархии и республики как *идеологической* проблемы.

Что́ есть монархия и что́ есть республика, продолжал Ильин, далеко не каждому известно и понятно. "За время революции здесь не только не наступило улучшения, но напротив — все помутилось в душах и померкло в головах еще больше: и от соблазнов, и от необразованности, и от нищеты, и от ожесточения. Достаточно спросить себя: во что превратилась идея монархии у младороссов, этих, по точному слову А. А. Башмакова, 'самонадеянных недоучек, презирающих всякий умственный труд' и несущих России 'несомненную моральную заразу'? Достаточно спросить, во что превратилась идея республики у коммунистов, этих свирепых неучей, презирающих идею права и живого субъекта прав, и принесших России республиканскую диктатуру, республиканский террор, республиканский позор и республиканское крушение?"

Только разобравшись в идеологической сущности вопроса,

можно наметить правильную программу и тактику. Ибо идея есть первичное, исходный пункт, программа — вторичное, производное, а тактика — третичное. *Идея,* национальная идеология "родится из *духовного* и *религиозного* опыта. Это проблема не только политическая или государственная; — это дело Богосозерцания, мировосприятия, жизнеразумения; это дело национального и патриотического ви́дения. Это *священный корень* всякой программы и тактики. Это дело патриотического горения, национальной философии и научного исследования".

Программа определяется двумя координатами: идеалом и историческими условиями. "Программа родится из созерцания идеи и из научно-ответственного и добросовестно-основательного изучения исторической реальности. Одной идеи здесь недостаточно: надо знать фактическую данность и предвидеть эволюцию страны; надо знать реальное положение дел — религиозное, национальное, культурное, психологическое, политическое, экономическое, техническое. Вот почему нам теперь так трудно (до невозможности!) составлять программу для будущей России..."

Тактика в нормальных условиях "нелепа без идеи и без программы. Но ныне — обстоит иначе. Программу нам иметь нельзя. Но борьба отрицательная, свергающая борьба, для нас обязательна. Для этой борьбы нужен план", — т. е. та самая тактика, которая в нормальных условиях должна была бы рождаться из идеи и программы.

Применительно к интересующему нас здесь вопросу о монархии и республике, о предрешении и непредрешении, эти общие соображения означают, в частности, что "*идейно-убежденный* монархист может считать монархию при известных условиях *программно* неосуществимою и нежелательною", — например тогда, когда в стране отсутствует монархическое правосознание, или же в силу ряда других "патриотически обязательных и политически веских оснований". Более того: "можно быть монархистом *по идее* и *по программе,* но *тактически,* временно не выдвигать этот лозунг; и притом или для того, чтобы создать более широкую ударную коалицию, или для того, чтобы облегчить волевое единение между зарубежною и подъяремною Россией". Это приводит к двум основным возможностям: 1) тактический непредрешенец может быть программным предрешенцем ("я согласен сейчас не выдвигать вопрос о будущей форме правления, но после свержения коммунистов я буду бороться за монархию...") ; с другой стороны, 2) тактический непредрешенец может быть одновременно программным непредрешенцем ("я считаю монархический строй единственно верным и желательным; но опасаюсь, что после свержения коммунистов в России не окажется ни монархического правосознания, ни религиозно-нравственных источников для него; я опасаюсь, что настанет тягостный период русской истории — деморали-

зация в массах и военная оккупация иноземцами, так что о монархии временно нельзя будет и говорить, и Россия будет изживать это болото в республиканских формах").

Отметим сразу же, что упоминая о возможной военной оккупации российской территории иноземцами в переходное после развала или свержения коммунистического режима время, Ильин считал такую возможность лишь неисключенной, но отнюдь не неизбежной. Вообще, как было сказано, он полагал, что никто не в состоянии предвидеть точно, какая именно политическая форма возникнет в России в переходное время — монархия, республика, диктатура или же какая-то иная, еще неизвестная истории и юриспруденции, политическая форма. Однако, возвращаясь неоднократно к этому вопросу также и на склоне лет, в "Наших задачах" Ильин приходил к выводу, что после крушения коммунизма вывести страну из неизбежно предстоящего хаоса сможет, скорее всего, только *"единая и сильная* государственная власть, *диктаториальная* по объему полномочий и *государственно-национально-настроенная* по существу".[9]

Необходимо, таким образом, ясно различать три разных этапа: нынешний — эмигрантский тут и коммунистический "там", следующий — переходный, и более отдаленный будущий — этап всестороннего возрождения и обновления России. И соответственно этому различать три в принципе взаимосвязанных, но в настоящих условиях раздельных акта: тактический лозунг, политическую программу и политический идеал. Ибо только ориентируясь в этих различениях, можно правильно понять идеи и действия Ильина со времени захвата власти большевиками в России — в особенности в двадцатые и тридцатые годы, когда Ильин имел возможность открыто участвовать в различных политических акциях русского Зарубежья. Будучи по своему политическому идеалу "предрешенцем" — просвещенным сторонником монархической государственной формы, он в то же время был в вопросах политической программы и политической тактики — во всем том, что касается монархии и республики — убежденным *не*предрешенцем.

3

Как это следует из предыдущего изложения, своеобразие идейной и политической позиции Ильина заключается не только в том, что он был одновременно монархистом и непредрешенцем, но и в том, что монархизм его был подчеркнуто свободолюбивым и правовым. Не даром центральным для всей политической философии Ильина термином является термин "правосознание". Это приводит нас к вопросу о месте Ильина среди других монархистов.

Думается, что все монархисты, независимо от того, к какому

именно направлению они принадлежат, должны будут признать, что Ильину, несмотря на формальную незаконченность его исследования, в основном все-таки удалось блестяще осуществить тот замысел, который наметился у него еще в конце 1900-х годов, в период подготовки к профессорскому званию, и был окончательно сформулирован им четверть века спустя, в тридцатых годах. Пользуясь выражениями самого Ильина той поры, симпатизирующий монархическим идеям читатель готов будет заключить, что Ильин, создавая и выдвигая апологию монархического начала, своим исследованием "О монархии" утвердил священное, жизненное и творческое значение монархической идеи. Он показал религиозную глубину, нравственные преимущества, художественную красоту и государственно-патриотическую силу монархического начала. Он сделал это, используя материал из истории главнейших народов мира, но сохраняя при этом христианскую точку зрения в качестве решающей. В подготовленных им к печати главах его книги Ильин облек силу своей научной мысли и доказательности в ясную, простую и изящную литературную форму. Тон его недвусмысленно-правдивого и рыцарственно-корректного труда далек от всякой ненависти по отношению к республике, и честные республиканцы, читая его книгу, должны будут признать объективную справедливость очень многих положений ее автора. Что же касается сторонников монархии, то Ильин — не вдаваясь в трактовку династических вопросов отдельных стран и пребывая на уровне высокой историко-философической идеологии, — оставил для монархистов разных направлений, стран и поколений надпартийное, объединительное, углубляющее и очистительное настольное сочинение.

Так могут восприниматься по крайней мере те главы исследования Ильина "О монархии", которые он сам считал готовыми к печати. Однако, как мы видели, эти главы не исчерпывают всего комплекса идей Ильина, даже одних только монархических идей.

"Тотальный" монархист — сторонник одновременно и монархического идеала, и монархической программы, и монархической тактики — может, конечно, сосредоточиться на монархическом идеале Ильина и постараться игнорировать его суждения о монархической программе и монархической тактике. Но надо признать, что даже монархический идеал Ильина — соотнесенный с его оценкой отдельных предпочтений республиканского правосознания — удовлетворит, вероятно, далеко не всех монархистов, в том числе и тогда, когда они ограничатся одними только законченными главами исследования "О монархии".

Еще более серьезное расхождение начнется с отрывков из лекций Ильина "Понятия монархии и республики". Тут уже не только у тех, кого Ильин именовал крайне правыми или черносотенцами, но и у

более умеренных монархистов ряд положений Ильина может вызвать известные колебания и сомнения. В особенности это относится к утверждению Ильина, что совестное и просвещенное монархическое правосознание требует не только повиновения, но при известных условиях и *не*повиновения монарху.

Но самые большие расхождения с Ильиным начнутся у некоторых монархистов, вероятно, все-таки тогда, когда они от отношения Ильина к монархическому идеалу перейдут к его отношению к монархической программе и монархической тактике. Ибо "весь" Ильин будет правильно воспринят только в свете его отношения и к идеалу, и к программе, и к тактике. Как было показано, Ильин твердо стоял на позициях тактического непредрешения в условиях эмиграции и программного непредрешения в условиях, которые возникнут непосредственно вслед за крушением коммунистического строя. Одни не примут программного непредрешения Ильина, даже, может быть, соглашаясь с его тактическим непредрешением. Другие не примут и программного, и тактического непредрешения.

Но и отношение Ильина к республике и республиканскому правосознанию едва ли удовлетворит всех монархистов. Ряд предпочтений республиканского правосознания, в особенности любовь к свободе, Ильин и сам глубоко ценил. Он отвергал республику, т. к. ставил монархию выше. Но республику отвергал тоже не всегда, не везде и не для всех. Как было сказано, Ильин знал, что есть страны и народы, для которых было бы вообще нелепо добиваться монархической формы правления, — как, например, Соединенные Штаты (президентскую форму которых Ильин, кстати, оценивал очень высоко — выше, чем у других великих республик) или современная Швейцария. И он допускал, что даже в истории монархической страны может наступить период, когда монархия становится на время невозможной.

Естественно возникает вопрос: сторонником какой монархии был Ильин — конституционной, самодержавной, абсолютистской, тиранической? Ильин считал, что монархия по самой природе своей неизбежно самодержавна. Но самодержавная монархия Ильина — это совсем не то, что обычно подразумевают, употребляя это словосочетание. Для Ильина между самодержавием и абсолютизмом лежала целая пропасть, и он был категорическим противником абсолютистской или, тем более, тиранической монархии. Самодержавную монархию Ильин понимал как явление *правовое:* "Самодержавный монарх знает законные пределы своей власти и не посягает на права, ему неприсвоенные", — писал Ильин в "Наших задачах". [10] Самодержавие, следовательно, не выше закона, а в подчинении закону. И оно отнюдь не исключает ни местного самоуправления, ни народного представительства: самодержавный монарх "может дать народу самоуправление, конституцию и даже парламентаризм с ответственным министер-

ством", — указывал Ильин в своих лекциях "Понятия монархии и республики".[11] Подготовление народа к самодеятельности и самоуправлению есть даже одно из прямых заданий монарха.[12] И, как мы знаем, когда монарх явно отступает от своего высокого призвания, то сторонник самодержавной, и притом наследственной, монархии может оказаться перед необходимостью диспенсирования своей обязанности пожизненно служить монарху, его семье и роду.

Глядя вперед, в русское будущее, Ильин и на склоне лет, в одной из своих подытоживающих статей ("Очертания будущей России"), призывал — подобно тому, как он это делал и в двадцатых и тридцатых годах — исходить в конечном счете из "исторических, национальных, религиозных, культурных и державных основ и интересов"[13] *России,* а не из сильно выветрившихся за последние десятилетия стандартных лозунгов — таких, как "демократия", "федерация", "республика" или даже "монархия". Сами по себе взятые, эти лозунги теперь мало что означают; они требуют предельного насыщения содержанием и уточнения. И никакое заимствование у Запада готовой государственной формы Россию не спасет. Россия должна *"сама создать* и выковать свое общественное и государственное обличие, такое, которое ей в этот момент исторически будет *необходимо,* которое будет подходить *только для нее* и будет спасительно *именно для нее;* и она должна сделать это, не испрашивая разрешения ни у каких нянек и и ни у каких соблазнителей или покупателей".[14]

При таком патриотически-надпартийном подходе к вопросу государственной формы, человек, исповедующий монархический идеал, может по-новому отнестись и к республиканскому идеалу. Ильин еще в тридцатых годах считал, что в то время как республиканцы отвергают все преимущества монархического уклада души, в монархический уклад, когда он на высоте, вполне могут вместиться и все достоинства республиканизма. Этого же взгляда Ильин придерживался и в конце своей жизни. Так, в только что цитированной нами статье Ильин писал, что будущий русский государственный строй должен стать *сочетанием,* синтезом лучших и священных основ монархии с тем здоровым и сильным, чем держится республиканское правосознание; естественных и драгоценных основ истинной аристократии с тем здоровым духом, которым держатся подлинные демократии. "Единовластие примирится с множеством самостоятельных изволений; сильная власть сочетается с творческой свободой; личность добровольно и искренно подчинится сверхличным целям; и единый народ найдет своего личного Главу, чтобы связаться с ним *доверием и преданностью".*[15]

Но всего этого можно ожидать и программно добиваться лишь в более отдаленном будущем. Ныне же, до свержения коммунистического строя, единственно правильный путь — не отказываясь от

своего политического идеала, оставаться на платформе тактического и программного непредрешения и стремиться к возможно более широкому сотрудничеству честных монархистов с честными республиканцами в борьбе против их и России общего врага — коммунизма.

Именно так — в своих идеях и деятельности — сочетал монархизм и непредрешение Иван Александрович Ильин, этот выдающийся русский политический мыслитель и публицист XX века.

И. А. ИЛЬИН — ПРОПОВЕДНИК РУССКОГО ДУХОВНО-НАЦИОНАЛЬНОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ

Воспринимая революцию и большевизм как духовное, государственное, национальное, политическое, экономическое и культурное падение, Ильин постоянно был занят выяснением причин, хода и последствий этого падения, а равно и поисками путей, на которых революция и большевизм-коммунизм могли бы быть преодолены. Об этом он публично говорил и писал в течение почти четырех десятков лет. С этой проблемой так или иначе связано большинство трудов Ильина, — а Ильин оставил после себя свыше тридцати книг и брошюр и несколько сот статей. Но особенно большое значение для данной темы, помимо его недавно опубликованных мною записей и лекций о русской революции,[1] имеют следующие его издания: журнал "Русский колокол", который Ильин редактировал и издавал в Берлине в 1927—1930 гг.; брошюры "Проблема современного правосознания" (1923), "Родина и мы" (1926), "Яд большевизма" (1931), "О России. Три речи" (1934), "Основы христианской культуры" (1937), "Пророческое призвание Пушкина" (1937), "Творческая идея нашего будущего. Об основах духовного характера" (1937) и "Основы борьбы за Национальную Россию" (1938); книги "О сопротивлении злу силою" (1925, 1975) и "Путь духовного обновления" (1935, 1962); заочные чтения Ильина "О грядущей России" (1940—1941) и двухтомный сборник его статей 1948—1954 годов "Наши задачи" (1956).

Излагая и цитируя высказывания Ильина о том, что именно подлежит преодолению, и как, на каких путях надо искать — или не следует искать — выхода из российской национальной катастрофы, мы отнесем тут его идеи к двум главным категориям: I) недуги и заблуждения и II) пути их преодоления.

I. НЕДУГИ И ЗАБЛУЖДЕНИЯ

Ильин считал, что русский революционный кризис нельзя понять в отрыве от общего мирового кризиса, от дореволюционного положения вещей в России, от положения при коммунизме и от процессов, протекающих в эмиграции. В конечном счете преодолению подлежат 1) причины и последствия мирового кризиса, 2) дореволюционные русские недуги, как заимствованные из Западной Европы, так и доморощенные, 3) влияние и наследие революции и большевизма-коммунизма и 4) эмигрантские заблуждения и недуги.

1. МИРОВОЙ КРИЗИС И ЕГО ПОСЛЕДСТВИЯ

Не только Россия, но и вся Европа и весь остальной мир вступили в ту кризисную эпоху, когда над народами совершается свыше некий суд. Разница лишь в том, что одни вступили в эту эпоху раньше, другие вступили или вступят позже.

Но этого мало. Отмечая, что причины русской революционной трагедии сложны и многие из них уходят в русское историческое прошлое, Ильин в то же время подчеркивал, что "болезнь, ныне изводящая Россию, а именно: *воинствующее безбожие; антихристианство; материализм, отрицающий совесть и честь; террористический социализм; тоталитарный коммунизм; вселенское властолюбие, разрешающее себе все средства* — весь этот единый и ужасный недуг имеет *не русское, а западноевропейское происхождение*. (...) Эта-то чума и принесла нам все наши национальные мучения и унижения, с тем чтобы впоследствии (ныне!) наградить ими и соседние народы Запада и Востока, считавшие себя 'неугрожаемыми'..." [2]

В другом месте, говоря об основных соблазнах русской революции и большевизма-коммунизма и тоже указывая, что эти соблазны не русского происхождения, Ильин особо выделил соблазн безбожной свободы и соблазн тоталитарной государственности.

Соблазн *безбожной свободы* — свободы "*от* Бога, *от* духа, *от* совести, *от* чести, *от* национальной культуры, *от* родины" — был за последние века проявлен в Западной Европе "материализмом и распространен французской революцией и немецкой философией (от левых гегельянцев до Фридриха Ницше включительно)", а соблазн *тоталитарной государственности* "за последние века был выдвинут социалистами, во главе коих в XIX веке встал Карл Маркс".[3]

Между тем, как это наглядно подтверждается всем российским

и мировым опытом, *без Бога, против Бога невозможно никакое положительное и прочное земное строительство.* И это вовсе не потому, что Бог немедленно наказывает людей, становящихся на путь безбожия. Нет, тут дело в известном имманентном процессе: "Человек, свободно впадая в неверие и нечестие, сам опустошает свою душу от всех божественных зовов, желаний и побуждений. Смолкает голос совести, и люди становятся бессовестными. Исчезает воля к качеству на всех путях жизни, и люди предаются всем порокам, скверно работают и создают одно плохое (плохое искусство, плохую жизнь, плохие дома, плохой хозяйственный продукт). Отмирает чувство ранга, и все начинают посягать на все. Любовь уступает место ненависти, знание подменяется и снижается, воспитание становится развращением. В душах не остается чувства ответственности. И вся жизнь наполняется жестокостью, страхом, бесстыдством и нуждою. И это понятно. Ибо чувство Бога есть первоисточник совести и любви, то первичное лоно, где зарождаются — воля к качеству, чувство ранга и чувство ответственности. // Русская революция доказала все это с разительной наглядностью: адская жизнь, порочность и свирепость правителей, вымирающая Россия... Безбожие ведет к величайшей противообщественности и к вырождению здоровой государственности".[4]

Кроме атеизма и материализма, и социализма и коммунизма, к западным недугам и заблуждениям Ильин относит также космополитизм и масонство, партийно-демократическое разложение, национал-социализм и фашизм (в стадии его разложения и вырождения), а равно и бездуховную культуру, и модернизм вообще.

Народы западного мира всегда шли своим собственным путем. "Они сами тысячелетиями делали свою историю; сами уродовали свой духовный акт, содействуя его оскудению и формализации; они сами дошли ныне до духовной пустоты, до духовно-бессмысленной техники и самодовлеющего спорта, до так называемого 'модернизма', в коем зло выдается за главное, а добро презирается как ненужная сентиментальность; они сами стали жертвою пустой формы — в науке, в политике, в искусстве, в культе машины и во всем прочем".[5]

Борьба с этими недугами и заблуждениями Запада есть прежде всего дело Запада, но, заносимые в русскую среду, они должны быть русскими и преодолеваемы.

2. ДОРЕВОЛЮЦИОННЫЕ РУССКИЕ НЕДУГИ

Наряду с западноевропейскими недугами, преодолению подлежат также дореволюционные русские недуги — те, что привели к российской катастрофе 1917 года. Ильин пишет и об общих причинах крушения России в 1917 году и о таких более специальных явлениях, как, в частности, толстовство и непротивленчество и нигилизм, бесхарактерность, слабое чувство собственного духовного достоинства, ненависть и анархичность.

Исторические причины крушения императорской России сложны и глубоки. К их числу Ильин относит все те явления и причины — как зависящие от человеческой воли, так и не зависящие, — которые задерживали образовательно-политическое и хозяйственно-техническое развитие России: "климат, почва с ее 'мерзлотою', открытая незащищенная равнина, обилие пространств, континентальная замедленность жизни, оторванность от морей, обилие малых и чужеродных племен, особливость языка и быта, положение страны между Востоком и Западом, вечный нажим презрительно-завистливой Европы и вторжения хищно-погромной Азии, бесконечное татарское иго, нескончаемые оборонительные войны, всяческое 'воровство', 'кривизна' и 'неправда' самих русских людей всех сословий (о ней давно уже взывал Хомяков!), все государственные ошибки, упущения, вся близорукость былой русской власти и многое другое..."[6]

Очень важна была в революции также роль русской и иноплеменной интеллигенции и полуинтеллигенции. В течение всего XIX века русская интеллигенция мечтательно и безвольно соблазнялась западноевропейским недугом безбожия, антихристианства, материализма, социализма, коммунизма и вселенского властолюбия — в качестве последнего слова передовой культуры. А в XX веке "многонародно-международная, полурусская полуинтеллигенция, зараженная им (этим недугом. — *Н. П.)* до мозга костей, тупая, волевая и жестокая, — пошла в грозный час мировой войны на штурм, захватила власть в России и превратила нашу страну в опытный рассадник этой духовной чумы".[7]

На вопрос о том, почему же России не удалось оборониться от засилия этой полуинтеллигенции и несомой ею чумы, Ильин отвечает: "Потому, что русская национальная интеллигенция не понимала своего народа, не разумела его монархического правосознания, не умела верно вести его и отвернулась от своих Государей. И еще: по невежеству, ребячливой доверчивости и имущественной жадности народной массы.

И еще: по недостатку волевого элемента в русском Православии последних двух веков. И главное — по незрелости русского национального характера и русского национального правосознания".[8]

В то время как Запад, вынашивая губительную идею и программу, попутно вырабатывал в себе и определенное противоядие, в русском народном организме таких антитоксинов для борьбы с занесенными в него извне бактериями не оказалось. *"Полуинтеллигенция Востока уверовала в западного дьявола, как в бога, и поработила многоплеменную российскую массу — сначала соблазном разнуздания, а потом страхом голода, унижения, муки и смерти"...*[9]

В другом месте Ильин писал, что причины русской революции при переводе на язык *духовного качества* могут быть выражены следующим образом: "Россия перед революцией оскудела не духовностью и не добротою, а *силою* духа и добра. В России было множество хороших и добрых людей; но хорошим людям не хватало *характера,* а у добрых людей было мало *воли* и *решимости.* В России было немало людей чести и честности, но они были рассеяны, не спаяны друг с другом, *не организованы.* Духовная культура в России росла и множилась: крепла наука, цвели искусства, намечалось и зрело обновление Церкви. Но не было во всем этом *действенной силы, верной идеи,* уверенного и зрелого самосознания, собранной силы; не хватало *национального воспитания и характера.* Было много юношеского брожения и неопределенных соблазнов; недоставало *зрелой предметности* и *энергии в самоутверждении.* Этому соответствовало и состояние русского народного хозяйства — бурно росшего, но не нашедшего еще ни зрелых форм, ни организованности, ни настоящего проникновения в толщу естественных богатств. Собственническое крестьянство только начинало крепнуть; промышленная предприимчивость имела перед собою непочатые возможности; помещичье хозяйство еще не изболело своих недугов — экстенсивности и дворянского диллетантизма; рабочие еще не нашли своего национального места и самосознания. Средний слой еще не окреп в своей имущественной основе, в своей государственной идее и воле; и зараза сентиментального социализма и непротивленчества еще не была побеждена. *Незрелость и рыхлость национального характера соответствовала незрелости и рыхлости народного хозяйства.* // Этой своеобразной беспочвенности и рыхлости здоровых сил народа противостоял *неизжитый запас больных и разрушительных сил".*[10]

В более ранней своей статье Ильин, говоря о русском национальном крушении 1917 года, писал, что произошло это крушение потому, что Россия "жила больным и слабым правосознанием, потому, что ни в простом народе, ни в интеллигенции не был воспитан и укреплен на-

циональный духовный характер, потому, что в нас колебались основы религиозной веры и национального патриотизма"; потому, что "в душах царила смута, маловерие и неверие, слабоволие в добре и удопревратность ко злу"; потому, что "Церковь была подчинена государству"; потому, что интеллигенция "верила в соблазны западной демократии и иронически улыбалась при слове 'Господь' и при слове 'Государь' "; потому, что "лозунги поджога, погрома, вооруженного восстания и социализма заражали душу безземельного крестьянина и бесхарактерного рабочего"; потому, что "классовая борьба раздирала русский народ"; потому, что "хвастливому пустословию и мракобесию справа противостояла дерзость и интернационализм, предательство и сатанизм слева".[11] Все эти и подобные им заблуждения и недуги русскими людьми должны быть изжиты.

К числу подлежащих преодолению дореволюционных русских духовных заблуждений относится и толстовство с его непротивленчеством и с его неправильным отношением к *духовному труду, культуре и рангу.* "Темному, необразованному человеку простительно думать, — пишет Ильин, — будто 'настоящая' работа есть именно телесная и только телесная, а всякий душевно-духовный труд есть 'притворство' и 'тунеядство'; но человек духовного или интеллектуального труда не имеет права поддаваться этому воззрению. В свое время ему поддались русские народники; перед ним склонился Л. Н. Толстой, надсмеявшийся над духовным трудом в своей революционно-демагогической сказке 'Об Иване-Дураке'. Призыв Толстого к 'опрощению' был не только протестом против излишней роскоши (что было бы естественно), но и отрицанием всякого 'не-физического' труда. Это воззрение заразило постепенно широкие круги русской интеллигенции. 'Кающийся барин' не сумел найти меру для своего 'покаяния': он не только стал корить себя за недостаточную склонность к братской справедливости, но заразился *культурным нигилизмом* в вопросах права, государства, собственности, науки и искусства. Этим была в значительной степени подготовлена большевицкая революция с ее уравнительством в вопросах жилища, питания, одежды, образования и имущества: 'уравнивать' и 'упрощать' — *значит снижать уровень и подрывать культуру".*[12]

В другой своей статье Ильин среди подлежащих преодолению слабостей, заблуждений и уродливостей дореволюционного русского прошлого особо выделил *три главных группы недостатков:* бесхарактерность, слабое чувство собственного духовного достоинства и внесение в политическую жизнь ненависти и тяги к анархии.

Бесхарактерность есть *"слабость* и *неустойчивость* духовной воли; отсутствие в душах *духовного* хребта и священного алтаря, за

который идут на муки и на смерть; невидение *религиозного смысла жизни* и отсюда — склонность ко всевозможным шатостям, извилинам и скользким поступкам; и в связи с этим — недостаток духовного самоуправления и волевого удержа''.[13]

Чувство собственного духовного достоинства есть великая жизнесдерживающая и жизненаправляющая сила. Неукрепленность этого чувства связана с такими недостатками, как *''удобособлазняемость* наших душ; колебание их между деспотизмом и пресмыканием, между самопревознесением и самоуничижением; неумение уважать в себе субъекта прав и обязанностей, неукрепленное *правосознание;* больная тяга к слепому подражательному западничеству, к праздному и вредному заимствованию вздорных или ядовитых идей у других народов, неверие в себя, в творческие силы своего народа''.[14]

Классовая, расовая и партийная ненависть, а равно и *тяга к анархии,* как и вообще все то, что грозит России новой *гражданской войной,* в душах русских людей должны быть преодолены. ''И сделать это мы должны потому, что мы *христиане;* и еще потому, что этого требует от нас *государственная мудрость и верное разумение исторических и многонациональных судеб нашей родины:* Великую и сильную Россию *невозможно построить на ненависти,* ни на классовой (социал-демократы, коммунисты, анархисты), ни на расовой (расисты, антисемиты), ни на политическо-партийной''.[15]

Наряду с западноевропейскими и русскими дореволюционными недугами и заблуждениями, русским людям предстоит преодолеть также

3. ВЛИЯНИЕ И НАСЛЕДИЕ РЕВОЛЮЦИИ И БОЛЬШЕВИЗМА - КОММУНИЗМА

Из того, что Ильин писал о русской революции и большевизме, остановимся тут более специально на его мыслях о духовном состоянии русского народа в период революции, о ставке большевиков на худшие элементы народа и интеллигенции, о соединении в революции и большевизме политики с уголовщиной, о природе нового ведущего слоя, о соблазнах большевистской ''свободы'' и тоталитаризма и об общей политике большевизма-коммунизма в отношении русского народа и России.

Ильин считал, что в 1917 году русский народ в массе своей не выдержал испытания, возложенного на него историей. Революция

1917 года была, по глубокому убеждению Ильина, *"срывом в духовную пропасть, религиозным оскудением, патриотическим и нравственным помрачением* русской народной души. Не будь этого оскудения и помрачения, русская пятнадцати-миллионная армия не разбежалась бы, ее верные и доблестные офицеры не подверглись бы растерзанию; совесть и честь не допустили бы до захватного передела имущества; Ленин и его шайка не нашли бы себе того кадра шпионов и палачей, без которого их террор не мог бы осуществиться; народ не допустил бы до избиения своего духовенства и до сноса своих храмов; и белая армия быстро очистила бы центр России. Это была эпоха окаянства, когда коммунисты выбирали окаянных людей для совершения окаянного дела, а народ, вместо того чтобы молитвенно примкнуть к московскому Церковному Собору и внять отлучению и заклятию Святейшего Патриарха Тихона, разучился молиться и внимать совести, помышляя только о кровавой мести и темном прибытке". [16]

Коммунистическая революция разрушила государство, хозяйство и культуру России, смела прежний ведущий слой и заменила его новым. При этом революция обращалась с самого начала "не к лучшим, государственно-зиждительным силам народа, а к *разрушительным* и *разнузданным* элементам его. Она привлекала к себе не честных, верных, патриотически-настроенных людей, привыкших к дисциплине и ответственности, а безответственных, деморализованных, беспринципных, карьеристов, интернационалистов, грабителей, дезертиров, авантюристов. Это есть просто неоспоримый исторический факт. Ей нужны были люди дурные и жестокие, способные разлагать армию, захватывать чужое имущество, доносить и убивать. Наряду с этим она обращалась к людям невежественным и наивным, которые готовы были верить в немедленное революционно-социалистическое переустройство России". [17]

Таким образом, революция, давшая народу "право на бесчестие" (Достоевский), "расшатала народное правосознание, смешала 'позволенное' и 'запретное', перепутала 'мое' и 'твое', отменила все правовые межи и подорвала все социальные и культурные сдержки". [18]

Новый "ведущий слой" создавался с самого начала на порочных основаниях. Ибо к власти пришли люди, "презирающие законность, отрицающие права личности, жаждущие захватного обогащения, лишенные знания, опыта и умений; полуграмотные выдвиженцы, государственно-неумелые 'нелегальщики' (выражение Ленина), приспособившиеся к коммунистам преступники. Революция *узаконила уголовщину* и *тем самым обрекла себя на неудачу.* Революция превратила *разбойника в чиновника* и заставила свое *чиновничество править разбойными приемами.* Вследствие этого *политика пропиталась преступностью,* а *преступность огосударствилась".* [19]

За годы коммунистического господства "сложилось и окрепло *новое коммунистическое чиновничество:* запуганное и раболепно-льстивое перед лицом власти; пронырливое, жадное и вороватое в делах службы; произвольное и беспощадное в отношении к подчиненным и к народу; во всем трепещущее, шкурное, пролганное; привыкшее к политическому доносу и отвыкшее от собственного, предметного и ответственного суждения; готовое вести свою страну по приказу сверху — на вымирание и на погибель. И все неудачи революции объясняются не только противоестественностью ее программы и ее планов, но и *несостоятельностью отобранного ею слоя".*[20] Новой, послекоммунистической России придется преодолевать наследие революции и большевизма-коммунизма также и в этой области. Часть коммунистического чиновничества отпадет в силу своей несостоятельности и неисправимости, часть сможет перестроиться на ходу и измениться к лучшему. Но в целом, без создания нового ведущего слоя, новой русской интеллигенции обойтись будет невозможно.

Говоря о наследии и соблазнах большевизма-коммунизма, Ильин однажды выделил два главных: соблазн большевистской "свободы" и соблазн тоталитарного государства и коммунистической каторги.

Большевистская свобода есть свобода *от* Бога, духа, совести, чести, национальной культуры и родины. (Как было отмечено, этот соблазн — не русского, а западноевропейского происхождения.) Свобода действительно необходима человеку и для него священна, но обретается она лишь "через Бога, в духе, в совести, в чувстве собственного духовного достоинства, в служении своему единокровному народу. Большевицкая же 'свобода', 'освобождающая' человека от третьего (духовного) измерения, оставляющая ему голодное тело и развратно-страстную душу, есть не свобода, а произвол насилия, блуда и греха".[21]

Соблазн *тоталитарного государства и коммунистической каторги,* выдвинутый социалистами, во главе которых впоследствии стал Карл Маркс, есть соблазн, который обещает "разбойничье 'величие' через порабощение и через ограбление остального человечества и обезьянье 'счастье' через отказ от личного начала, от творческой инициативы и от свободного вдохновения".[22] Конечно, у людей нельзя отнимать идеи величия и счастья, говорит Ильин. "Но истинное величие не осуществляется в формах национального ограбления, всемирного завоевания, и истинное счастье не добывается через порабощение личности. Обман безбожной сытости, навязываемой от рабовладельческого государства обезличенным рабам — соблазняет людей величайшей

пошлостью и величайшей *ложью;* соблазняет, чтобы разочаровать и погубить. И его необходимо одолеть''.[23]

Главное зло тоталитарного государства, отличающее его от государства прежних веков, заключается в том, что новое государство сознательно и планомерно отрывается от своих *духовных корней* — от религии, нравственности и национально-патриотического чувства.[24]

Что касается *религии,* то дело тут не просто в отделении церкви от государства, а в процессе, который идет много дальше: новое государство отрывает от религиозного чувства самое *правосознание* своих граждан. Это государство ''тщится *погасить в душах* чувство Бога, память о Боге, идею божественного, священного, благодатного, сверхчувственно-потустороннего; отнять у гражданина *потребность* в молитве, *дар* молитвы, *повод* для молитвы; всякий свет духовного совершенства и всякий луч святости''.[25] Тоталитарное государство стремится, таким образом, полностью *обезбожить правосознание* подвластного ему народа.

С попыткой обезбожить правосознание ''тесно связана попытка погасить в душах людей *религиозно-совестное чувство добра и зла,* т. е. намерение *деморализировать* граждан, чиновников и самую государственную форму. Мораль как совестный призыв, как чувство долга, как система обязанностей, как живая дисциплина, владеющая человеком, — презирается, осмеивается, попирается и объявляется контрреволюционным предрассудком. Человек должен *освободить себя от добра, чтобы стать способным ко всяческому 'полезному' злу''.*[26]

Большевизм-коммунизм подрывает не только религию и нравственность, но и здоровое национально-патриотическое чувство. И только в минуту смертельной опасности был допущен — и поддерживается доныне — некий лукавый демагогический компромисс между интернационализмом и национализмом.

В этом принудительном безбожии, аморализме и — в конечном духовном плане — антинационализме тоталитарного коммунистического государства попирается та грань, которая ограждает *индивидуальную человеческую душу.* ''Государственная власть не считает личную душу человека самостоятельным источником воли, мысли и дел. Человек не есть для нее более *'субъект права'* с неприкосновенными правами и гарантированной свободой; он есть *объект произвола,* повинный беспрекословным послушанием; он есть *трудовой механизм,* подлежащий в любой момент — унижению, насилию, изоляции, пытке и казни. // Мало того: ему предписывается, во что верить и во что не веровать, как и о чем думать; самая последняя тайна его лично-интимного бытия признается нарушимою и подверженною произвольному

воздействию. (...) Мучительства первых христиан и приемы католической инквизиции — не просто 'вернулись'; они *принципиально* включены в самый строй нового государства''.[27]

В статье, написанной во второй половине сороковых годов, Ильин так охарактеризовал и подытожил преступную деятельность тоталитарного коммунистического режима по отношению к русскому народу: ''Тридцать лет терпит русский народ унижения; и, кажется, нет им конца и края. Тридцать лет попирают темные и преступные люди его очаги и алтари, запрещают ему молиться, избивают его лучших людей — самых верующих, самых стойких, самых храбрых и национально преданных, — подавляют его свободу, искажают его духовный лик, проматывают его достояние, разоряют его хозяйство, разлагают его государство, отучают его от свободного труда и свободного вдохновения... Тридцать лет обходятся с ним так, как если бы он был лишен *национального достоинства, национального духа и национального инстинкта''*. [28]

Это тяжелое наследие большевизма-коммунизма предстоит преодолеть до конца.

4. ЭМИГРАНТСКИЕ ЗАБЛУЖДЕНИЯ И НЕДУГИ

Помимо западноевропейских недугов, дореволюционных русских недугов и недугов, связанных с наследием революции и большевизма-коммунизма, Ильин много внимания уделял также заблуждениям и недугам российской эмиграции. С его точки зрения, преодолению подлежат и такие эмигрантские соблазны, как русское католичество и навязываемое России униатство (Восточный обряд), керенщина, милюковщина (и так наз. ''новая тактика''), национал-большевизм, сменовеховство, евразийство, младороссы (''вторая советская партия''), ''бердяевщина'' (так наз. ''пореволюционные течения'' вообще), бездуховный национализм (шовинизм), черносотенство, реставраторство и реакционность, партийный республиканизм и партийный монархизм.

Ильин подчеркивал, что никакая заимствованная с Запада *форма правления,* даже антикоммунистическая, не возродит Россию. Это относится как к республиканской, так и к монархической форме правления.

Наивно было бы думать, что достаточно провозгласить в после-

коммунистической России *республику* — и все устроится. Республика требует от народа соответствующего душевного уклада. Для ее успеха необходимо, чтобы народ думал и чувствовал по-республикански, чтобы он превыше всего ставил дело свободы, умел сочетать независимость с лояльностью и умел строить государство также и "при рыхлой, зависимой. подкопанной и нерешительной верховной власти".[29]

Таких предрасположений, качеств и навыков у русских людей — тем более после нескольких десятков лет жизни под тоталитарной коммунистической властью — просто нет. Поэтому " 'провозгласить' в России республику значит вернуться к пустому фразерству Временного правительства и повторить гибельный эксперимент того времени в новом несравненно худшем виде. Государство есть не механизм, а организм; и всякая истинная и прочная форма жизни должна быть подготовлена в нем *органически.* Добавим к этому только, что в 'органическую подготовку' всероссийской республики или многого множества малых республик — мы не имеем *никаких оснований* верить, — ни исторических, ни географических, ни хозяйственных, ни культурных, ни духовных, ни религиозных. Надо совсем не знать или политически не постигать Россию, чтобы быть русским республиканцем".[30]

С этой, органической, точки зрения следует подходить и к противоположной форме правления — *монархии.* Когда приходится слышать заявления, будто достаточно провозгласить монархию и все станет на свое место, создается впечатление, что для заявляющих такое — *истории* как бы и не существует. Ведь Россия была монархией и — развалилась. Развалилась же она потому, что русские люди разучились иметь царя, и монархизм служения был вытеснен монархизмом карьеры. Для восстановления монархии надо прежде всего снова научиться иметь царя, т. е. воссоздать верное монархическое строение души в народе — и подготовить те общественные силы, на которые государь мог бы опереться. "Монархия должна быть *подготовлена религиозно, морально и социально;* иначе 'провозглашение' окажется пустым словом и началом нового разложения..." [31]

При таких взглядах Ильина неудивительно, что он остро возражал всем зложелателям, полу-безбожникам-полу-революционерам, которые обвиняли людей его умонастроения в стремлении к реставрации или реакции. Ильин всегда отвергал и реставрацию, т. е. механическое восстановление прежней России, и реакцию, т. е. движение не вперед, к лучшему, а назад, к худшему. "Ибо вот, видит Бог, — писал Ильин, — мы хотим новой России, а прежней России мы хотеть не можем. Не только потому, что мы понимаем историческую невозможность вернуться вспять и поставить все опять на старое место (как неумно приписывать нам такую ребячливую наивность!), но и потому,

что мы не смеем хотеть этого".[32] А не смеем мы этого хотеть, говорит Ильин, потому, что в дореволюционной России было немало недугов (о которых уже говорилось выше) и восстанавливать прежнюю Россию со всеми этими недугами было бы неправильно.

Ильин отвергал тиранию и тоталитарный строй, социализм и коммунизм. Его отталкивали "удручающая, разлагающе-разорительная глупость социализма" и "мерзость коммунизма".[33] Однако он был противником не только *"систематического насилия"*, идущего от социализма и коммунизма, но и того партийно-демократического разложения и *"пролганного хаоса"*, с которыми так часто связан западноевропейский парламентский строй, его отпугивал "всенародный обман, который обычно осуществляется в демократии".[34]

Путь слепого западничества, писал Ильин, должен быть преодолен до конца, в том числе и в политике. "Было время, когда русская интеллигенция считала западный политический строй 'образцом' для России. Это время прошло. Мы видели и наблюдали достаточно. Мы научились тому, что истинное строительство есть *творчество,* а не *подражание.* Мы увидели *истинное лицо запада:* сначала в советском коммунизме, потом в европейском социализме и, наконец, в том, что называется 'свободным строем', в действительности руководимом из-за кулисы. Верить в свободу этого строя могут только люди политически-близорукие или наивно-доверчивые".[35]

Так обстоит дело с теми соблазнами, заблуждениями, недостатками и недугами, с которыми русский человек, стремящийся к духовно-национальному возрождению России, должен бороться, — и с теми *не*правильными путями, на которых искали или ищут преодоления всех недугов. На каких же *правильных* путях может быть достигнуто желанное возрождение?

II. ПУТИ ПРЕОДОЛЕНИЯ

Правильные пути, ведущие к духовно-национальному возрождению России, по Ильину, следующие: вера в Бога; историческая преемственность; свобода, право и правосознание (в идеале монархическое, но на данном этапе непредрешенческое); нация (и духовный национализм); российская государственность; частная собственность; новый ведущий слой; новый русский духовный характер; духовная культура, основанная на предметности и очевидности.

Остановимся тут более специально на том, что Ильин говорит о

нации и национализме, ведущем слое, духовном характере и духовной культуре.

НАЦИЯ И НАЦИОНАЛИЗМ

То духовное, религиозное, патриотическое и нравственное оскудение, из-за которого только и могли восторжествовать революция и большевизм-коммунизм, постепенно себя изживает. Революция и большевизм не удовлетворили вожделений народных масс. Массы разочаровались и образумились. И это естественно. После всего пережитого и выстраданного русским народом становится все яснее, что спасение от духовного опустошения, противосоциальности и нездоровой государственности, к которым приводит атеизм, — в *возвращении к Богу.* Россия, пишет Ильин, восстанет и укрепится прежде всего своими верующими и своими праведниками. Именно они помогут творчески обновить русское правосознание — подняться духом к Богу и вновь обрести "любовь и совесть, волю к качеству, чувство ранга и чувство ответственности".[36]

Но необходимо также в полной мере *восстановить историческую преемственность,* вновь обрести Россию. "Без России русскому человеку не быть, не творить. Ибо Россия есть духовное, естественное и историческое гнездо русскости, вымоленное, выстраданное, необходимое каждому из нас. Горе нам, утратившим это священное гнездо! Мы стали наемниками чужих народов и безработными в чужой безработице... Горе нашим братьям, порабощенным в самом этом гнезде! Они стали рабами пришлых безбожников, беспризорными в своем собственном доме... Коммунистическая революция 'отменила' Россию, и мы лишились всего: жилищ, храмов, имущества, семьи, свободы, быта, науки, искусства, армии, всей нашей гражданственности, всего нашего достояния".[37]

Ильин был убежден, что бесконечные попытки со стороны коммунистической власти подавить в русском народе чувство его собственного духовного достоинства обречены в конечном счете на неудачу. Национальный инстинкт, чувство и воля народа не могут не пробудиться. Навсегда запретить великому народу быть самим собой невозможно, и национальное пробуждение неизбежно. На первых порах оно может оказаться даже страстным, неумеренным. Но бояться его не следует, наоборот — его надо поддерживать и направлять в здоровое духовное русло.

Подход Ильина к проблеме нации и национализма, таким образом, глубоко духовный, религиозный. "Каждый народ, — пишет Иль-

ин, — имеет национальный *инстинкт,* данный ему от природы (а это значит — и от Бога), и дары Духа, изливаемые в него от Творца всяческих. И у каждого народа инстинкт и дух живут *по-своему* и создают *драгоценное своеобразие.* Этим русским своеобразием мы должны дорожить, беречь его, жить в нем и творить из него: оно дано нам было искони, в зачатке, а раскрытие его было задано нам на протяжении всей нашей истории. Раскрывая его, осуществляя его, мы *исполняем наше историческое предназначение,* отречься от которого мы не имеем *ни права, ни желания.* Ибо всякое национальное своеобразие *по-своему являет Дух Божий* и по-своему славит Господа.

Каждый народ по-своему вступает в брак, рождает, болеет и умирает; по-своему лечится, трудится, хозяйствует и отдыхает; по-своему горюет, плачет, сердится и отчаивается; по-своему улыбается, шутит, смеется и радуется; по-своему ходит и пляшет; по-своему поет и творит музыку; по-своему говорит, декламирует, острит и ораторствует; по-своему наблюдает, созерцает и творит живопись; по-своему исследует, познает, рассуждает и доказывает; по-своему нищенствует, благотворит и гостеприимствует; по-своему строит дома и храмы; по-своему молится и геройствует... Он по-своему возносится духом и кается. По-своему организуется. У каждого народа свое особое чувство права и справедливости; иной характер; иная дисциплина; иное представление о нравственном идеале, иной семейный уклад, иная церковность, иная политическая мечта, иной государственный инстинкт. Словом: у каждого народа иной, особый *душевный уклад и духовно-творческий акт.*

Так обстоит от природы и от истории. Так обстоит в инстинкте и в духе. *Так нам всем дано от Бога.* И это хорошо. Это прекрасно".[38]

Это и есть христианский подход к национальной проблеме. "Христианство принесло миру идею личной, бессмертной души, самостоятельной по своему *дару,* по своей ответственности и по своему *призванию,* особливой в своих грехах и подвигах и самодеятельной в созерцании, любви и молитве, — т. е. идею *метафизического своеобразия человека.* И поэтому идея метафизического своеобразия народа есть лишь верное и последовательное развитие христианского понимания; Христос один во вселенной, Он не для Иудеев только и не для Эллинов только, а благовестие Его идет и к Эллинам, и к Иудеям; но это означает, что признаны и призваны *все народы,* каждый на своем месте, со своим языком и со своими дарами (ср. Деян. 2.1-42,1. Кор.1-31). (...)

Всей своей историей, всей культурой, всем трудом и пением своим каждый народ служит Богу, как умеет; и те народы, которые служат Ему *творчески* и *вдохновенно,* становятся великими и духовно ведущими народами в Истории.

И вот, национализм есть уверенное и сильное чувство, что *мой*

народ тоже получил дары Духа Святого; что он приял их своим инстинктивным чувствилищем и творчески претворил их по-своему; что сила его *обильна* и *призвана* к дальнейшим творческим свершениям и что поэтому народу моему подобает культурное 'само-стояние' как 'залог величия' (Пушкин), и как *независимость государственного бытия".*[39]

НОВЫЙ ВЕДУЩИЙ СЛОЙ

В своей статье "Основная задача грядущей России"[40] Ильин писал, что после прекращения коммунистической революции основная задача русского национального спасения и строительства "будет состоять *в выделении кверху лучших людей,* — людей, преданных России, национально чувствующих, государственно мыслящих, волевых, идейно-творческих, несущих народу не месть и не распад, а дух освобождения, справедливости и сверхклассового единения".[41] Этот *новый ведущий слой,* новая русская *национальная интеллигенция* должна будет прежде всего осмыслить заложенный в русском историческом прошлом "разум истории", который Ильин определяет следующим образом:

1. Ведущий слой "не есть ни замкнутая 'каста', ни наследственное или потомственное 'сословие'. По своему составу он есть нечто живое, подвижное, всегда пополняющееся новыми, способными людьми и всегда готовое освободить себя от неспособных. (...) // Только так мы воссоздадим Россию: дорогу честности, уму и таланту!.."[42]

2. "Принадлежность к ведущему слою — начиная от министра и кончая мировым судьею, начиная от епископа и кончая офицером, начиная от профессора и кончая народным учителем, — есть *не привилегия,* а *несение трудной и ответственной обязанности.* (...) // *Ранг* в жизни *необходим неизбежен.* Он обосновывается качеством и покрывается трудом и ответственностью. Рангу должна соответствовать *строгость к себе* у того, кто выше, и *беззавистная почтительность* у того, кто ниже. Только этим *верным чувством ранга* воссоздадим Россию. Конец зависти! Дорогу качеству и ответственности!"[43]

3. Необходимо покончить с дурной традицией *" 'кормления',* т.е. *частного наживания на публичной должности.* (...) // Публичные должности, от самой малой до самой большой, должны давать человеку *удовлетворяющее его вознаграждение* и должны переживаться им не как 'кормление', а как *служение.* (...) Конец взятке, растрате и всякой продажности!.. Всякая власть, всякое водительство обязывает к самоограничению!.. Только этим возродим Россию".[44]

4. Новый ведущий слой должен осознать, что государственная власть имеет свои пределы, что слой этот "призван *вести,* а не гнать, не запугивать, не порабощать людей. Он призван *чтить и поощрять свободное творчество ведомого народа.* Он не командует (за исключением армии), а организует, и притом лишь в пределах общего и публичного интереса. Вести можно только свободных; погонщики нужны только скоту; надсмотрщики нужны только рабам. Лучший способ вести есть *живой пример.* Авантюристы, карьеристы и хищники не могут вести свой народ; а если поведут, то приведут только в яму. Государственное водительство имеет свои пределы, которые определяются, во-первых, *достоинством и свободой личного духа,* во-вторых, *самодеятельностью творческого инстинкта человека.* Конец террору как системе правления!.. Конец тоталитарному всеведению и всеприсутствию!.. России нужна власть, *верно блюдущая свою меру".*[45]

5. Новый ведущий слой должен "строить Россию *не произволом, а правом.* (...) Закон связывает всех: и Государя, и министра, и полицейского, и судью, и рядового гражданина. От закона есть только одно 'отступление': *по-совести, в сторону справедливости, с принятием на себя всей ответственности.* (...) 'Крайняя законность' никогда не должна превращаться в 'крайнюю несправедливость' ".[46]

6. Новая русская элита должна *"блюсти и крепить авторитет государственной власти.* (...) Новый русский отбор призван укоренить авторитет государства на совсем иных (нежели при советской власти. — *Н. П.*), благородных и правовых основаниях: на основе религиозного созерцания и уважения к духовной свободе; на основе братского правосознания и патриотического чувства; на основе достоинства власти, ее силы и всеобщего доверия к ней".[47]

7. Все указанные требования и условия предполагают и еще одно требование: "Новый русский отбор *должен быть одушевлен творческой национальной идеей.* // Безыдейная интеллигенция не нужна народу и государству и не может вести его... (...) Но прежние идеи русской интеллигенции были ошибочны и сгорели в огне революции и войн. Ни идея 'народничества', ни идея 'демократии', ни идея 'социализма', ни идея 'империализма', ни идея 'тоталитарности' — ни одна из них не вдохновит новую русскую интеллигенцию и не поведет Россию к добру. Нужна *новая идея — религиозная* по истоку и *национальная* по духовному смыслу. Только такая идея может возродить и воссоздать грядущую Россию".[48] Эту идею Ильин определяет как *идею русского православного христианства.* Воспринятая Россией тысячу лет тому назад, она обязывает русский народ "осуществить свою национальную земную культуру, проникнутую христианским духом любви и созерцания, свободы и предметности".[49]

Ильин пишет, что русские патриоты, говоря о возрождении России, обычно имеют в виду "восстановление достойной *государственной формы,* возобновление осмысленного *хозяйства,* основанного на частной собственности, и возрождение *свободной русской культуры".*[50] Между тем, хотя все эти три области крайне важны и необходимы, ими ограничиться нельзя: "Есть еще нечто, значительнейшее и глубочайшее, такое, что здесь не упомянуто, но что составляет самое естество человеческого бытия: это *личные качества и тяготения человека;* это то, как он поведет себя в личной жизни; и еще глубже: это его *вера,* его *совесть и верность;* это его *характер;* это то, что он способен совершить в общественной жизни и чего он не может не сделать. Словом, дело совсем не сводится к внешнему порядку, строю и *'успеху'* жизни, но к *внутреннему* укладу, строю и *характеру человека".*[51]

Ильину ясно, что та *деморализация,* которая водворилась в России при большевиках, есть деморализация *навязанная,* а не свободно принятая. Но поскольку она существует, "русский народ не сможет возродиться, не очистившись, и не сможет очиститься, не признав из глубины своего сердца свое нынешнее состояние *униженным и развращенным";* а это значит, что "русский народ нуждается *в покаянии и очищении"* и что те, кто уже очистился, "должны помочь неочистившимся восстановить в себе *живую христианскую совесть, веру в силу добра, верное чутье к злу, чувство чести и способность к верности.* Без этого — Россию не возродить и величия ее не воссоздать. Без этого русское государство, после неминуемого падения большевизма, расползется в хлябь и в грязь".[52]

Ильин, конечно, отдает себе отчет в том, насколько трудна эта задача, весь процесс покаяния и очищения, но через этот процесс необходимо пройти. "Все трудности этого покаянного очищения должны быть продуманы и преодолены: у религиозных людей в порядке церковном (по исповеданиям), у нерелигиозных людей — в порядке светской литературы, достаточно искренной и глубокой, и затем в порядке личного совестного делания. Надо понять и продумать до конца природу того растлевающего яда, которым орудуют коммунисты; все возможности и силы государства перенапряжены и использованы до конца для того, чтобы сделать людей *лживыми и трусливыми рабами.* И вот, этого лживого и трусливого раба русский человек должен отыскать в себе, проследить во всех закоулках своей души и извергнуть его так, как подобает человеку, *свободному, достойному и духовному.* Без этого Россия не возродится".[53]

Но покаянное очищение — только начало процесса. Перед Россией и русским народом стоит гораздо более длительная и трудная задача: выработка *русского духовного национального характера.*

Как писал Ильин, в природе не существует такой внешней реформы, которая *сама по себе,* независимо от *внутреннего душевно-духовного изменения человека,* могла бы спасти Россию и человечество. "Нет такой 'избирательной системы', нет такого государственного устройства, нет такого церковного строя, нет такого школьного порядка, которые обещали бы человечеству, и в частности, в особенности России, обновление и возрождение, независимо от того, что будет созерцать его воображение и каков будет внутренний уклад его мысли и настроений и каковы будут дела его жизни... Невозможно, чтобы дрянные люди со злоюволею обновили и усовершенствовали общественную жизнь. Жадный пустит в ход все средства; продажный все продаст; человек, в коем *Бога* нет, превратит всю жизнь в тайное и явное преступление. Внешнее само по себе не обеспечивает человеку ни духовности, ни духовного спасения; никакой государственный строй не сообщит человеку ни любви, ни доброты, ни чувства ответственности, ни честности, ни благородства. Истинное обновление идет не от внешнего внутрь, не от формы к содержанию, не от видимости к существу, а обратно. (...) // Все великое и священное идет изнутри, — от сердечного созерцания; из глубины, — от постигающей и приемлющей любви; из таинственной духовности инстинкта; от воспламенившейся воли; от узревшего разума; от очистившегося воображения. Если внутри смутно, нечисто, злобно, жадно, скверно, то не поможет никакая внешняя форма, никакой запрет, никакая угроза, никакое 'избирательное право', особенно всеобщее, равное и прямое".[54]

Преодоление того неприемлемого, что русским людям и России досталось от Запада, от дореволюционного русского прошлого и от революции и большевизма-коммунизма, есть, таким образом, лишь *отрицательная* задача. Главная *положительная* задача заключается в том, чтобы воспитать в себе *нового русского человека.* В результате нового, христиански-социального, волевого, творческого воспитания в России должны утвердиться люди "с обновленным — религиозным, познавательным, нравственным, художественным, гражданским, собственническим и хозяйственным — укладом".[55]

Русские люди должны "обновить в себе дух, утвердить свою русскость на новых, национально-исторически *древних,* но по содержанию и по творческому заряду *обновленных* основах".[56] Это значит, что русские люди должны:

— "научиться *веровать* по-новому, *созерцать сердцем — цельно, искренно, творчески";*

— "научиться *не разделять веру и знание,* а вносить веру не в со-

став, и не в метод, а в процесс научного исследования, и крепить нашу веру силою научного знания";

— "научиться *новой нравственности,* религиозно-крепкой, христиански-совестной, не боящейся ума и не стыдящейся своей мнимой 'глупости', не ищущей 'славы', но сильной истинным гражданским мужеством и волевой организацией";

— "воспитать в себе *новое правосознание,* — религиозно и духовно укорененное, лояльное, справедливое, братское, верное чести и родине";

— воспитать в себе "новое *чувство собственности* — заряженное волею к качеству, облагороженное христианским чувством, осмысленное художественным инстинктом, социальное по духу и патриотическое по любви";

— воспитать в себе "новый *хозяйственный акт* — в коем воля к труду и обилию будет сочетаться с добротою и щедростью, в коем зависть преобразится в соревнование, а личное обогащение станет источником всенародного богатства".[57]

Так можно представить в систематизированной и документированной — хотя и неизбежно неполной — форме основные мысли Ильина о том, что именно и на каких путях необходимо русским людям преодолеть и осуществить, чтобы действительно возродить Россию духовно, религиозно, национально, государственно, хозяйственно и культурно.

* * *

Несмотря на то, что Ильин пережил эксцессы русской революции в самом центре страны и провел пять лет под большевиками, он никогда не терял веры в Россию и русский народ и в их предстоящее возрождение.

Наблюдая революцию изнутри, Ильин видел, что в первые годы коммунистического владычества большинство колебалось между духовным разложением и духовным обновлением. Но он видел также и то, что уже с самого начала известное меньшинство сразу же вступило на путь духовного сопротивления и обновления. Задача этих людей "состояла в том, чтобы заткать немедленно, — во всем этом крушении и вопреки всему этому распаду — *ткань новой России* и постепенно *вовлекать в эту ткань все новых и новых людей*. Они могли быть уверены, что данная русскому народу *очевидность зла* будет непрестанно пополнять их ряды, медленно, но верно увеличивая число обновляющихся. В *этом* был смысл того исповедничества и мученичества, на которое шли с самого начала лучшие люди России, принимав-

шие гонение, аресты, суд, ссылку, медленное умирание и расстрел. Они понимали, что они *призваны* противостать и стоять до конца; что одним своим, с виду обреченным и безнадежным, 'стоянием' они делают *главное* и *необходимое,* служат той России, в которую надо верить, которая ныне выстрадывает себе духовную свободу и, не поддаваясь соблазнам, ищет христианского братства и справедливости. Так священномученики строили Православную Церковь, а политические герои — гражданственную природу России.[58] Они совершили свое дело и достигли многого. (...) Отсюда (из этого подвига русского героического меньшинства. — *Н. П.*) пойдет возрождение России, ибо здесь скрыт *живой источник нового русского качества''.*[59]

Свою собственную задачу в жизни Ильин видел в том, чтобы всеми возможными средствами поддерживать это героическое меньшинство и, давая нелицеприятный анализ российского исторического крушения, указывать пути выхода из этой национальной катастрофы. Из большого литературно-идейного наследия Ильина особое значение в этом отношении имеют книги ''Путь духовного обновления'' и ''Наши задачи''.

Книга ''Путь духовного обновления'' писалась в Берлине в 1932—1935 гг. и вышла, формально, в 1935 г. в Белграде. Однако действительная дата выхода в свет книги — 1937 год. Кроме того, в это первое издание книги вошли только семь глав из десяти, составляющих всю книгу. Второе, полное издание книги вышло уже посмертно — в Мюнхене в 1962 году.

В соответствии с этим, полным строением своей книги, Ильин указывает десять вечных основ духовного бытия, которыми и определяется путь духовного обновления. Эти основы суть: вера в Бога, любовь, свобода, совесть (совестный акт), семья (семейный очаг), родина (духовно-просветленный патриотизм), нация (национализм, вера в духовные силы своего народа), правосознание, государство и частная собственность. Каждой из этих основ жизни, имеющих духовную сторону и тесно взаимосвязанных, Ильин посвящает в своей книге отдельную главу. Он упоминает при этом, что, кроме любви, свободы, совести, семьи, родины и нации, к Богу ведут также три других пути: наука, философия и искусство, — но об этих путях он говорит особо, в других своих трудах.

Как это видно из приведенных в нашей статье текстов Ильина, вопросу о духовно-национальном возрождении России Ильин особенно много внимания посвятил в своих статьях ''Наши задачи'', публиковавшихся в 1948—1954 гг. и изданных посмертно в виде двухтомника в 1956 году. ''Наши задачи'' не только по времени, но и по своему содержанию и объему являются для данной темы главным, подытоживающим трудом.

В подготовленном им указателе к ''Нашим задачам'' Ильин выделил ряд статей в особую категорию, которая так и называется ''Обновление духа в России''.[60] В действительности, целый ряд других статей также может быть отнесен к этой категории. Так, в частности, сюда относится и статья ''Мы были правы''.[61] В этой статье Ильин пишет, что он и люди его умонастроения были правы, когда:

— поднимались за *родину* и отдавали за нее *все* свое;

— отстаивали свою *религиозную веру;*

— обороняли *свободу* России и русского народа;

— не ждали спасения для России от *республиканской формы;*

— видели в *революции* не спасение, а смертельную опасность;

— не приняли соблазнов *бесчестия,* которым многие тогда поддались;

— отказались от *непротивления* и *приспособления;*

— не потеряли *веру в духовные силы русского народа* и в его *грядущее возрождение.*

Правильность этого пути теперь постепенно подтверждается. Хотя и медленно, но в России зреет *обновление духа.* ''Это созревание состоит в том, что колеблющиеся и отпавшие *возращаются на нашу стезю* — на путь патриотизма, свободы, верности и национальной государственности, с тем чтобы мы могли найти в них *своих братьев.* Не знаем, когда пробьет этот час, но знаем, что он пробьет и что это будет праздник нашего всенародного оправдания''.[62]

Таким образом, несмотря на все усилия большевизма-коммунизма убить дух русского народа, эта задача оказалась большевикам не под силу. В бесконечных страданиях и унижениях в русском народе всегда нарождался и закалялся также и новый дух — религиозный, нравственный и государственный. Этим духом и возродится Россия.

Всю свою жизнь после революции 1917 года и победы в ней большевизма-коммунизма Ильин посвятил борьбе за Россию, за ее освобождение и обновление. И всегда он был *проповедником русского духовного национального возрождения.*

Едва ли мы ошибемся, полагая, что в будущем, когда идейное наследие Ильина будет полностью познано и оценено, Иван Александрович Ильин окажется в числе тех, кого можно по праву считать *русскими национальными учителями.*

ИТОГИ:

ИДЕЙНОЕ НАСЛЕДИЕ И. А. ИЛЬИНА И СОВРЕМЕННОСТЬ

Задача настоящей статьи — наметив основные контуры общего мировоззрения И. А. Ильина, подвести частичные итоги его идейному наследию и указать на историческое место Ильина и на значение его идей для нашего и будущего времени. Излагая или повторяя идеи Ильина, я отнесу их тут к двум главным разделам: современность и от современности — к будущему. [1]

I. СОВРЕМЕННОСТЬ

Под современностью надо понимать не только текущий момент, но и весь тот большой исторический период, частью которого этот текущий момент является. В свою очередь и текущий момент тоже может исчисляться не днями, неделями или месяцами, а годами и десятилетиями. Именно так понимал современность И. А. Ильин.

В восприятии Ильина современность в широком смысле этого слова уходит своими корнями в 19-й и 18-й век — с его эпохой Просвещения, и дальше — в 17-й век и в эпоху Реформации, и еще дальше вглубь истории — в эпоху Возрождения, вплоть до 13-го века.

Текущий момент — современная современность — характеризуется двойным кризисом, кризисом российским и кризисом мировым. Оба кризиса взаимосвязаны, и без понимания мирового кризиса трудно по-настоящему понять и кризис российский; и обратно: без российского кризиса невозможно понять нынешний мировой кризис. Ибо произошла и происходит не только русская революция, но и революция мировая.

МИРОВОЙ КРИЗИС

Мировой кризис есть кризис всеобъемлющий — религиозный и духовный, политический (государственно-политический и международно-политический), хозяйственный и культурный.

В *религиозном* плане происходило постепенное выветривание христианства в душах людей, особенно усилившееся в XIX веке и достигшее своего апогея в XX веке. В христианском человечестве — а тем более в нехристианском — был образован широкий антихристианский фронт, задача которого — создание нехристианской и противохристианской культуры.

В плане *духовном* была постепенно расшатана и обессилена духовная очевидность.

В плане *политическом и правовом* оказалось подорванным патриотическое чувство и утрачено здоровое правосознание. Утрата этого правосознания привела, с одной стороны, к империализму и колониализму, а с другой — к возникновению нового типа государства, государства тоталитарного, в двух его главных формах, коммунистической и национал-социалистической.

В плане *экономическом* была постепенно, под влиянием пропаганды идей социализма в разных его проявлениях, скомпрометирована идея частной собственности, что привело в конце концов к для всех теперь очевидному глубокому экономическому кризису коммунистической системы.

В плане *культурном* происходила все большая формализация культуры, со временем распространившаяся на все ее области, включая даже спорт и быт.

Материалистическая наука, безрелигиозная государственность, безрелигиозное и безбожное искусство, светски осмысливаемое хозяйство и светское восприятие мира и объяснение мироздания привели к тому, что в современном буржуазном человечестве угнездился несознаваемый буржуазным миром Нибелунг, бесстыдная обезьяна, некий некоммунистический большевизан.

РОССИЙСКИЙ КРИЗИС

Пошлость, насилие, несправедливость, ложь и безрелигиозность, накапливавшиеся в западноевропейском человечестве, передались

и восторжествовавшему в России большевизму.

Русская революция и победа в ней большевизма-коммунизма имеют, конечно, помимо внешних, мировых причин, также и внутренние, российские. Некоторые из этих причин — такие, как природа, климат, территория, многоплеменный и многоверный состав населения и др. — достались русскому народу от его истории. Но были и причины ближайшие. К ним, помимо затянувшейся и неудачной первой мировой войны, надо отнести, говорит Ильин, и такие причины, как модернистическая формализация духовной культуры, духовное беспутство русской публицистики, безрелигиозность, честолюбие и вредноидейность русской радикальной и либеральной интеллигенции, неумение иметь царя у монархических партий, неизжитая травма крепостного права в крестьянстве и запоздалое решение земельного вопроса, недуги русского дореволюционного хозяйственного акта вообще, расхождение социальных классов и невосхождение их к идее целого, бедность и бесперспективность народной массы и отсутствие ведущей политики наверху, безыдейность и волевой паралич императорского правительства после Столыпина, а в особенности перед самой революцией.

В революции Россия перешла от рыхлого организма в злую механику. Революция вышла из мировой войны. Большевики загнали войну вовнутрь той страны, которая стала первой распадаться, и превратили мировую войну в войну гражданскую. Они использовали и оседлали некоторые массовые тяготения и социальные, политические и чисто психологические русские недуги. Большевики с самого начала сделали ставку на худшего и на спайку преступлением. Политическое и уголовное объединились и стали основой нового государственного порядка. В революционном произволе заключалась имманентная ему кара. Прежняя социальная дифференциация была заменена новой социальной дифференциацией. Путь революции шел через лозунг равенства к новому социальному неравенству.

В НЭПе боролись две стихии: социальная и социалистическая. Победа Сталина означала ликвидацию социальной революции и проведение социалистической. Коммунистическая партия не была ни рабочей, ни русской, и коммунист превратился в демагога, восходящего к рабовладению. В тоталитарном коммунистическом государстве была сделана попытка окончательно обезличить человека и оторвать его от духовных, религиозных корней права, государства, хозяйства и культуры.

II. ОТ СОВРЕМЕННОСТИ – К БУДУЩЕМУ

Выход из современного российского и мирового кризиса Ильин видит в возвращении к основным принципам бытия, к тому, что сам он называет аксиомами. Ильин выявляет эти аксиомы во всех главных областях человеческой жизни и творчества, как индивидуального, так и совместного, группового: в области религии, права и государства, хозяйства и культуры.

В области *религии* Ильин считал, что необходимо возможно более полное и верное соблюдение таких аксиоматических форм, или законов, или основ религиозности, как духовность, самодеятельность, сердечное созерцание, катарсис, цельность, искренность, смирение, трезвление и др. Чем совершеннее будет человеческая религиозность, чем чище и сильнее будут слагаться ее молитвы, чем более искренними и символически-глубокими будут ее обряды, чем достойнее ее церковная практика, тем больше дух такой религиозности будет приближаться к Евангелию и к духу православного христианства.[2]

В области *права и государства* надо вернуться к основам здорового правосознания.

Право не есть некая субъективная иллюзия, наваждение или фантазия. Оно имеет объективное значение и относится к тем же вершинам духа, что и истина, добро, красота и откровение. В основе здорового правосознания лежат три главных аксиомы: "чувство собственного духовного достоинства, способность к самообязыванию и самоуправлению, и взаимное уважение и доверие людей друг к другу. Эти аксиомы учат человека самостоянию, свободе, совместности, взаимности и солидарности. И прежде всего и больше всего — *духовной воле"*.[3]

Государство нельзя сводить к классовой борьбе, насилию, мечу и страху. Оно должно восприниматься как "духовный союз людей, обладающих зрелым правосознанием и властно утверждающих естественное право в братском, солидарном сотрудничестве".[4] В идеале государство есть самоуправляющаяся корпорация, слагающаяся на основе солидарности заинтересованных лиц. Но в исторической действительности государство есть скорее учреждение с чертами корпорации, а то и просто учреждение, функционирующее по принципу опеки над подвластными. Главная задача при организации государственной власти состоит поэтому в том, чтобы найти наиболее подходящую для данного исторического момента комбинацию из солидарного само-

управления и властвующей опеки.[5] В принципе, тут надо исходить из следующего: "Политическая мудрость состоит в том, чтобы поддерживать режим опеки только в меру действительной необходимости и в то же время энергично работать над преодолением политической недееспособности масс, или иначе: воспитывать в массах дух корпоративного самоуправления и закреплять этот дух соответствующею государственною формою".[6]

Таким образом, в отношении государственной формы вообще и *формы верховной власти* в частности, все будет зависеть от того, в каких конкретных исторических условиях окажется Россия после ликвидации коммунистического режима. Ибо единой политической формы, наиболее целесообразной для всех времен и народов, не существует. В конечном счете все определяется наличием — или отсутствием — в народе монархического или республиканского правосознания. В принципе, "наиболее совершенна та политическая форма, которая воспринимает в себя дух христианства и пропитывает дух политического единения — началами любви, уважения и доверия, началами духовного самоутверждения и героизма".[7] И в монархии, и в республике есть свои преимущества и свои недостатки и опасности. Но главный недостаток республиканского умонастроения тот, что оно ведет к нивелированию (или прямому отрицанию) последних, вечных религиозно-органических основ народного правосознания.

В области *экономики* надо исходить из того, что хозяйственная деятельность человека определяется его инстинктом самосохранения. Этот инстинкт является началом личным и самодеятельным, и пробудить его и подвигнуть на творческие усилия может только принцип частной собственности и частной хозяйственной инициативы. Роковая экономическая ошибка социализма и коммунизма в том и состоит, что они подавляют и пресекают действие этого инстинкта и потому обрекают его на бесплодность. "Человек создан личным, индивидуальным и самодеятельным; таков он *от Бога* и *от природы.* Изменить в этом что-нибудь, пересоздать человека, — нам не дано. Но нам задано *воспитать* душу человека так, чтобы *опасные* стороны частнособственнического строя (а следовательно, и капитализма) не влекли за собою противохристианских последствий".[8] Правильное решение этой проблемы заключается, таким образом, в христиански-социальном понимании частной собственности, творчески сочетающем *свободу, всенародное братство и справедливость.*

В области *культуры вообще* Ильин считал, что необходимо вернуться к строительству культуры христианской. Так как в священном писании Нового Завета прямых указаний на то, какой именно должна

быть эта культура, почти нет, а те общие указания, которые имеются, могут быть иногда по-разному истолкованы, следует исходить из самого духа Евангелия. Это есть дух веры, свободы и совести, дух обновляющий и освобождающий. Необходимо самому по-христиански обновиться и, вследствие приятия Христа, в свободе совершенного закона, принять мир и на этом построить христианскую культуру. Это значит, что неправильны три других решения вопроса: 1) принять мир, но отвергнуть Христа; 2) принять Христа и отвергнуть мир и 3) приняв Христа, приспособить его учение к неправедному приятию не преображенного мира. Человеку, который созерцает и действует в соответствии с подлинным духом Евангелия, *"дано внести христианский дух во все, что бы он ни начинал делать:* в науку, в искусство, в семейную жизнь, в воспитание, в политику, в службу, в труд, в общественную жизнь и в хозяйствование".[9] При таком подходе наука, искусство, государство и хозяйство становятся как бы духовными руками, при помощи которых осуществляется предметное служение делу Божьему на земле. Это не клерикализм. Церковь, как и государство, может содействовать этому процессу, но христианская культура должна твориться не по предписанию Церкви или государства, а свободно, в соответствии с общим принципом: народ творит, государство правит, Церковь учит.[10] Поскольку творит народ, у каждого народа создается своя особая национальная культура, "национально-зарожденная, национально-выношенная и национально-выстраданная".[11]

Духовная культура требует отказа от слепоты или ослепленности поверхностной видимостью и возврата к *духовной очевидности.* И это верно, независимо от того, о какой специальной области духовной культуры идет речь — религии, философии, науке, искусстве. Ильин специально писал о каждой из этих областей.

Что касается *философии,* то проблемой очевидности занимается в первую очередь специальная философская дисциплина, *гносеология,* которая и устанавливает, что именно есть верное знание предмета. Но философ-исследователь должен воспитать себя к духовной очевидности и вообще, и применительно к любой особой области своих исследований. Духовная очевидность всегда предметна, и в зависимости от предмета самый акт очевидности имеет каждый раз иное строение.[12]

В области *этики* действительное нравственное измерение вещей и людей может открыться философу только через дивную силу совестного акта. Философ, лично глубоко не испытавший и не переживший

всех этих нравственных состояний и проблем, не может рассуждать о них ответственно. Он должен воспитать себя к акту совести.

В области *эстетики,* т. е. философии искусства, одного лишь субъективного вкуса исследователя недостаточно. Если, в результате предварительной аскетической работы над собой, исследователь добьется того, что его собственный вкус будет облагорожен, философ приблизится к заключению, что "Искусство есть возвышенное служение человеческому духу и чистая радость Божественному". [13]

При выяснении совершенного в искусстве Ильин призывал исходить из анализа четырех основных категорий: художественного акта, художественной материи, художественного образа и художественного предмета. Среди этих четырех основных категорий, образующих вместе некое нерасторжимое единство, при прочих равных условиях решающее значение принадлежит художественному предмету — как более всего приближающему нас к духовно-религиозным корням искусства.

В области *религиозной философии* полноценных исследований можно ожидать лишь от философа, имеющего самостоятельный и подлинный религиозный опыт и наделенного терпимостью и чутким сердцем, — и нельзя ожидать от человека фанатически верующего, а тем более — не верующего.

В области *философии права* от исследователя требуется наличие предметного правового опыта и нормального правосознания, укорененного в тех трех аксиомах права, о которых уже говорилось: в чувстве собственного духовного достоинства, в способности к самообязыванию и самоуправлению и во взаимном уважении и доверии людей друг к другу.

Таким образом, независимо от того, о какой более специальной области философии идет речь — гносеологии, этике, эстетике, философии религии, философии права или иной какой-либо области, — философию следует воспринимать как сферу исследования, в основе которой лежит духовный опыт самого исследователя. Сократ был прав: для того, чтобы успешно исследовать свой предмет, философ должен реально-опытно переживать этот предмет и тем самым осуществлять его. [14]

III. МЕСТО И ЗНАЧЕНИЕ И. А. ИЛЬИНА

Иван Александрович Ильин был выдающимся ученым и педагогом, оригинальным мыслителем, ярким публицистом и редактором, блестящим лектором и оратором. Он был религиозным философом, философом права и политическим мыслителем; занимался также вопросами искусства, литературы, литературоведения и литературной критики, истории, советоведения и россиеведения. Его печатное наследие состоит из нескольких сот статей и свыше тридцати книг и брошюр на русском, немецком, французском и других европейских языках.

И. А. Ильин сделал значительный вклад во все те области знания, которыми занимался: в *историю философии* ("Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека", в 2-х тт.: т. 1 — "Учение о Боге", т. 2 — "Учение о человеке"[15]); в *методологию философии* и в *теорию познания* ("Религиозный смысл философии", "Путь к очевидности"[16]); в *этику и социальную философию* ("О сопротивлении злу силою", "Путь духовного обновления"[17]); в *философию религии* ("Аксиомы религиозного опыта", "Поющее сердце. Книга тихих созерцаний"[18]); в *философию культуры* ("Основы христианской культуры", немецкая книга "Я всматриваюсь в даль. Книга размышлений и упований"[19], которая по-русски должна была называться "О грядущей культуре"); в *эстетику* ("Основы художества. О совершенном в искусстве"[20]); в *литературоведение и литературную критику* ("О тьме и просветлении. Книга художественной критики. Бунин — Ремизов — Шмелев", "Русские писатели, литература и художество"[21]); в *философию права и политическую философию* ("Проблема современного правосознания", "О сущности правосознания", "О монархии и республике"[22]); в *советоведение* (три книги на немецком языке: сборник статей под редакцией Ильина "Мир перед пропастью. Политика, хозяйство и культура в коммунистическом государстве"; написанная совместно с д-ром Адольфом Эртом книга "Развязывание преисподней. Поперечный разрез большевизации Германии" и "Большевистская великодержавная политика. Планы Третьего Интернационала по революционизированию мира"[23]; целый ряд брошюр на немецком языке: "Яд. Дух и дело большевизма", "Коммунизм или частная собственность?", "Подтачивание семейной жизни в советском государстве"[24] и др.); а также в изучение и постижение России — в то, что можно назвать *россиеведением* ("Родина и мы", "О России. Три речи", "Творческая идея нашего будущего. Об основах духовного характера", "Пророческое призвание Пушкина", "Основы борьбы за национальную Россию", немецкая книга "Сущность и своеобразие русской

культуры", "Советский Союз не Россия", журнал "Русский колокол", который Ильин издавал и редактировал и в котором его перу принадлежит в общей сложности около 250 страниц, "Наши задачи. Статьи 1948—1954 гг."[25] и др.). Это печатное и идейное наследие Ильина поистине огромно — как количественно, так и качественно. И оно как нельзя более отвечает на основные духовно-культурные и социально-экономические и политические вопросы нашей современности.

Иван Александрович Ильин был виднейшим представителем русской науки, философии и публицистики, русского религиозно-философского и национально-политического возрождения XX века. Но Ильин занимает совершенно особое место в той плеяде русских мыслителей, которые создавали современную русскую религиозную философию. И это не только потому, что он расходился идейно с наиболее известными из них — с Розановым, Мережковским (и Гиппиус-Мережковской), Булгаковым, Бердяевым, Франком, Вячеславом Ивановым, Карсавиным и другими. Ведь расхождения были и между самими этими авторами. Ясно, что в случае Ильина дело не в самом факте расхождения, а в характере и содержании этого расхождения. Расхождение было острое и распространялось оно на целый ряд областей: религиозную, церковную, духовную, философскую, общекультурную и политическую.

Относительно русской религиозной философии XX века можно сказать, что много было званых, но мало избранных. В идейном наследии каждого из русских религиозных философов есть, конечно, немало — а в некоторых случаях и много — ценного, но только немногие из этих философов могут быть отнесены к категории учителей, духовно-идейных водителей — в точном смысле этих слов. Ильин принадлежит к категории людей, по-настоящему избранных. У него есть чему поучиться и нынешним поколениям, и будущим. Ибо он был носителем не только верных идей, но и духовного меча и животворящего креста. Именно такие вдохновенные и вдохновляющие — и предметно-компетентные и ответственные — учители и нужны в наше смутное и трудное время. И, конечно, именно такие нужны будут и в будущем.



ПРИЛОЖЕНИЯ

ПИСЬМА И. А. ИЛЬИНА К П. Б. СТРУВЕ, 1925—1927 гг.

(С ПРИЛОЖЕНИЕМ ПИСЕМ АРХИЕПИСКОПА АНАСТАСИЯ К И. А. ИЛЬИНУ)

ПРЕДИСЛОВИЕ К ЖУРНАЛЬНОЙ ПУБЛИКАЦИИ

У этой публикации есть своя краткая история. Много лет тому назад проф. Глеб Петрович Струве, зная о моем постоянном интересе к идейному наследию его отца, академика Петра Бернгардовича Струве, и о моей работе над архивом проф. Ивана Александровича Ильина, высказал мысль о том, что хорошо было бы нам вместе опубликовать переписку П. Б. Струве и И. А. Ильина — с нашими предисловиями и примечаниями. Я, конечно, всецело поддержал эту мысль. Но в подробности мы тогда не входили, т. к. были оба заняты другими начинаниями.

Очевидно, в то время Г. П. Струве исходил также из того, что письма Ильина хранятся в архиве его отца (архивом этим распоряжался сам Глеб Петрович), а письма его отца — в архиве Ильина, находившемся под моим надзором. В дальнейшем, однако, выяснилось, что в архиве Ильина есть копии писем Ильина к Струве, еще при жизни вдовы Ильина перепечатанных Г. П., но — за всего несколькими исключениями — нет писем Струве к Ильину. К великому огорчению, эти письма надо считать погибшими. Таким образом, возможность издания переписки этих двух выдающихся русских людей сама собой отпадала. Оставались, правда, довольно многочисленные письма Ильина к Струве и несколько писем и открыток Струве к Ильину.

Между тем годы шли, здоровье Г. П. (в особенности его зрение) ухудшилось, мысль о совместной работе над данной темой отпала окончательно, и Г. П. предоставил право заниматься этими письмами уже мне одному. К тому же архив его отца был им за эти годы передан в Гуверовский институт при Станфордском университете. Туда же вдовой Г. П. был переведен и архив самого Г. П. после его смерти в 1985 году.

Еще при жизни Г. П., в ответ на мою просьбу, администрация Архива Гуверовского института любезно прислала мне фотокопии оригиналов писем Ильина к Струве, а летом 1986 года я получил возможность непосредственно поработать над архивами П. Б. и Г. П. Струве, благодаря стипендии Государственного департамента США, предоставленной мне Гуверовским институтом. Настоящая публикация является в известной степени как бы побочным продуктом предпринятой тогда более специальной работы над идейным наследием П. Б. Струве.

В процессе работы машинописные копии писем Ильина к П. Б. Струве, перепечатанных Г. П. Струве, были сверены мною с рукописными оригиналами писем — с внесением необходимых поправок. При этом обнаружилось, что некоторых писем Ильина Г. П. вообще не перепечатал. Судя по отобранным для перепечатки письмам, он хотел, видимо, ограничиться лишь письмами, более непосредственно касающимися "Возрождения" — газеты, редактировавшейся его отцом. Но и тут он перепечатал не все, даже из самого важного. Письма же, которые прямо относились к политической жизни русского Зарубежья, главным образом к Российскому Зарубежному съезду, он явно сознательно исключил. Едва ли это объясняется тем, что интересы самого Г. П. были преимущественно литературными. Возможно, что тут большое значение имело и то обстоятельство, что письма перепечатывались им тридцать лет тому назад, в 1956 году, когда политические страсти, связанные с событиями предшествующих десятилетий, еще не улеглись и когда еще живы были многие участники этих событий. Теперь со времени этих событий прошло уже более шестидесяти лет, и события эти, и люди, в них участвовавшие, принадлежат уже — в разной степени — истории, во всяком случае истории Зарубежной России. С целью содействия более полному освещению этой истории, — и, конечно, в качестве материалов к биографиям Ильина и Струве, — они и печатаются. Печатаются как документ — полностью, без всяких сокращений или, тем более, изменений.

Тут приводятся все уцелевшие письма Ильина к Струве за годы 1925—1927. (Формально некоторые из этих писем адресованы не Струве, а лицам, для него работавшим, — для передачи содержания самому Струве.) О немногих уцелевших письмах Ильина к Струве и Струве к Ильину за более поздние годы говорится в моей общей статье "И. А. Ильин и П. Б. Струве".

Кроме того, тут впервые публикуются также исключительно интересные и ценные письма к Ильину митрополита Анастасия (Грибановского), тогда еще Архиепископа Иерусалимского, написанные в 1925—1926 гг. и связанные с одной из главных тем в переписке Ильина со Струве — нравственно-религиозной проблемой сопротивления злу силой.

Примечания, сделанные Г. П. от себя при перепечатывании писем, приводятся мною с соответствующей ссылкой. В ряде случаев я расхожусь с ним в датировке писем и тогда указываю кратко основания для своей датировки, — чтобы всякий будущий исследователь, который пожелает воспользоваться нашими источниками, смог лучше в них разобраться. В некоторых случаях даты, имена или отдельные факты уточнить, к сожалению, не удалось. Иногда приходится прибегать к предположительным заключениям. В известной мере это объясняется еще и малой доступностью печатных источников по истории российской эмиграции. Так, например, комплектов основных (не говоря уже о второстепенных) русских газет за 20-е годы нет даже в самых крупных книгохранилищах Америки, в том числе и на микрофильмах. Если и имеются отдельные подборки, то они, как правило, в большей или меньшей степени неполные. Кроме того, в то время как библиография печатных работ Струве уже существует, библиографии Ильина все еще нет.

ПРЕДИСЛОВИЕ К НАСТОЯЩЕЙ ПУБЛИКАЦИИ

По недостатку места тут приводятся только избранные письма И. А. Ильина, дающие представление о нем как о человеке, авторе, редакторе, лекторе, мыслителе и политическом деятеле и проливающие дополнительный свет на его взаимоотношения с П. Б. Струве и на его отношение к отдельным лицам и к конкретным событиям в жизни эмиграции, России и Западной Европы того времени.

Избранные письма приводятся дословно, как документ. Порядковые номера писем из журнальной публикации сохраняются, чтобы облегчить читателю хронологическую ориентацию и помочь исследователю при обращении к другим письмам и примечаниям к ним в полной, журнальной публикации.

Н. П.

ПИСЬМА И. А. ИЛЬИНА

7. 1925.VII.9

Дорогой Петр Бернгардович!

Получил от Вас два номера Последних Новостей с экзерсисами Демидова.[1] Несколько раз благодарил Вас про себя за защиту.[2] Очень жалею, что не удалось мне видеть статьи Пасманика в "За Свободу".[3] Нет ли у Вас ее в редакции и нельзя ли прислать мне ее? Статья из советской "Правды"[4] у меня имеется.

Теперь книга моя ["О сопротивлении злу силою"] вышла и всюду продается. Отдельно в "Возрождение" "для отзыва" я *не* послал! Вам на Редакцию я послал два экземпляра: Вам *лично* и К. И. Зайцеву[5] *лично;* и еще один для передачи.[6] Получили ли Вы их?

Экземпляр книги "для отзыва" послан в Посл. Новости.

Имеет ли смысл отвечать теперь критикам, писавшим о книге до книги, вследствие своей критической невоздержности и жажды скорее облаять? Или подождать отзывов и тогда соединить все вместе?

Я очень дорожил бы *Вашим* (лично) впечатлением о моей книге; хотя бы кратко.

Прилагаемое письмо очень прошу передать по адресу.

Обнимаю Вас

Ваш Автор и сочинитель.

Епископ берлинский Тихон и Митр. Антоний[7] считают мою книгу подлинным и точным выражением православного воззрения.

[Вверху письма:] О Евразийцах у Вас уже писалось так много, что я предложил свои статьи в Новое Время.[8]

Адрес: Italia. Oberbozen. Rittnerhof.

9. 1925. VII. 19

Дорогой Петр Бернгардович!

Получил Ваше письмо. За все благодарю. Беспокоят меня лишь два пункта:

1) Передал ли Вам С. С.[1] мое письмо, писаное карандашом и оставленное мною ему в Берлине перед отъездом. Это письмо было деловое и, как пишут писаря, "весьма нужное". Все ли там было ясно? Это беспокоит меня потому, что С. С. переживает период осложнений и за последнее время бывает фантастически неаккуратен.

2) Изволи [sic!] ли одобрить, подписать и отправить Ваш отзыв о книге А. П. Маркова,[2] который я послал Вам еще из Берлина? Если нет, то Марков ждет его по адресу Института (Schinkel Platz. 6) на *свое* имя. Ему важно это для внесения в Акад. Союз Берлина.

Я очень радуюсь Вашему намерению написать о моем "Сопротивлении". К нему маленький комментарий.

Книга задумана *не* как антитезис Толстовству, а как антитезис + [плюс] *синтез* верного решения:

Сопротивляйся всегда любовию
- a. самосовершенствованием
- b. духовным воспитанием других
- c. мечом.

Я искал не только опровержения Толстовства, но и доказательства того, что к любви — меченосец способен *не меньше,* а больше непротивленца. Словом, я искал *решения* вопроса, настоящего, религиозного, пред лицом Божиим; и считаю, что оно содержалось в древнем духе *православия.*

Еп. Тихон (Берлинский) после моего доклада в церкви перед "приходом", заслушав последние 4 главы книги,[3] говорил с большим подъемом о том, что "это есть истина", которую православие носило веками *в чувстве* и *в воле* и которая впервые выговорена разумом и доказана.

Книга распадается на 4 части:

1) главы 1—8: расчистка дороги от мусора, уяснение, уточнение, удаление плевел из мысли, чувства и воли; *постановка проблемы.*

2) главы 9—12: погребение набальзамированного Толстовства.

3) главы 13—18: разрешение проблемы — начало: *бей,* но когда? но доколе? но отколе? но кого? но зачем? но почему?

4) главы 19—22: разрешение проблемы — конец: *очищайся,* от чего? почему? для чего?

В частности глава 20 — отмежевывается от Лютера и иезуитских соблазнов. Центральное различение этих глав — "неправедность" ⟷ "грех" — вводится мною сознательно — в нем *корень* всего разрешения; по этому пункту я сговаривался и списывался с нашими иерархами — решение вопроса остается *моим* и терминология *моя* — но они считают (Антоний и Тихон), что это *верное* решение.

* * *

Скоро еще пришлю для Возр.

Обнимаю Вас и очень одобряю и поддерживаю всю линию и весь тон газеты. Почему Вы не печатаете статей Л. Г. Семеновского? Его это огорчает.

Ваш И.

[Вверху письма:] Мне *очень* интересно, будет ли В. К.[4] читать книгу?

11. 1925. VIII. 13

Дорогой Петр Бернгардович!

Вы прекрасно сделали, что заявили о непродолжении "этой полемики" на страницах Возрождения.[1] От их статей, которые я только что прочел, просто воняет глупостью и пошлостью; и нет возможности подбирать всю эту ерунду. Да я и не для того годами носил в себе проблему "Сопротивления", аскетически, осторожно, ответственно, ища верного ви́дения этой основной трагедии человеческого бытия, — чтобы превратить мою работу в уличную тумбу, на которую мочились бы мимохожие левые болтуны... Всю эту тему надо вырвать из их рук. Для этого, кажется мне, надо газетно (увы, журналов нет!! это многое продешевляет...) обратиться к моей *книге* и *ее* постановкам и тезисам. Ведь у них в каждой строчке три недоразумения, две вульгарности и две передержки; и ни один из них в книгу не заглядывал... Вся долгая, трудная и минюциозная работа валится под стол, и вульгарная развязность уже захватала протертую мною лупу...

Во всем этом я различаю две стороны вопроса: *философическую* и *религиозно-православную.* Вторую тоже надо передать в авторитетные руки. Перед отъездом из Берлина я говорил нашему еп. Тихону о том, что богословско-церковная сторона этой борьбы должна вовлечь *его* и *Митр. Антония.* И он соглашался. Есть вопрос о *православности* такого-то тезиса и высказаться должны *они.* Сан дает учительное право и авторитет. Помимо этого в Писании есть места, которые должны толковаться именно пастырски во избежание соблазнов. Именно поэтому *я* их обошел молчанием, а Тихон с кафедры толкует их определительно в *нашу* пользу. Посмотрите, напр., Луки 22.35—38. Деяния 5.1—11. — Ввиду всего этого, я сегодня пишу Антонию и посылаю ему статьи Демидова,[2] Вакара,[3] Добронравова.[4] Книга моя у него есть. Еще очень прошу Вас послать ему из редакции № 15 и № 57 Возрождения (мои статьи — о Корнилове и Отрицателям меча). Он на-

верное напишет в Новое Время. Если Вам покажется неудобным посылать *ему* эти два номера, то пошлите их *мне,* а я пошлю от себя.

Философическая сторона вопроса в *Ваших* руках. Я не вижу, кто мог бы заменить Вас... Существенно было бы, если бы высказался печатно А. В. Карташев,[5] но где? Шульгин[6] написал бы диллетантскую импрессию... Спекторский? [7] но где? Я отправляюсь от того, что *Возрождение* должно говорить *Вашим* пером о книге.

Но все это Вам виднее...

* * *

Отвратительное впечатление производит на меня парижская русская печать. Газета Алексинского[8] это сплошная *гнида*! Что за сволочная, подпольно-завистливая "сказка" о Петре и Павле? Что за заметки об интервенции, о союзе с поляками?! А Последние Новости! Этот "благородный" вид ежеминутно передергивающего карты шулера... Эти наставления сверху, эта бесчестность лганья... (П. Г. Виноградов иначе не говорит о Милюкове, как с презрением) . А там еще эта парочка Филиппова гвоздает.

Вот уж поистине "некий сосуд" с "пресмыкающимися"; и потом "встань, Петр, заколи и ешь"...

Я все беспокоюсь, как бы они какую-нибудь пакость не сделали... И ведь это все не от "патриотизма"; какое там... Все это трясется: 1) как бы не высекли за блуды, 2) как бы изловчиться и "поспеть", "сесть", "попасть"...

* * *

Послал Вам три статьи.[9] Зайцев [10] пишет мне, что надо держаться "идеала" в 150 строк. Но ведь это же почти афористические броски будут... Подумайте: ведь *журналов*-то нету!! Нельзя же все свести к коротко-мыслию!

Обнимаю Вас. Не забудьте мою денежную просьбу! И два №№ 15 и 57.

Ваш И.

15. [1925] .X. 12. Флоренция

Дорогой Петр Бернгардович!

Получил оба Ваши письма. Второе (с "черносотенством") [1] — подали только что.

Удар направо считаю абсолютно необходимым, и мне очень жаль,

что Вы его не приняли. Я внимательно вчитался в Ваше письмо и по совести не знаю, не понимаю, что следует изменить и исправить. Видел и отметки на полях.

Что же, неужели неясно, что я выдифференцировал черносотенство в образ (действительно густопсово-черносотенного) *кириллизма?*[2] Но я не убежден в том, что это *слово* следует произнести. Сказать: "это кириллисты"...

Да, они поносят *свой* флаг: разве Вы не видели книгу Снесарева?[3] поэму кириллиста Мятлева[4] "Клубника Виктория"? В беседах личных они предают свой флаг на каждом шагу...

Да, к ним *тянут католики.* В феврале свящ. Абрикосов,[5] присланный ко мне от д'Эрбиньи[6] с секретным поручением — поносил нашего Вождя[7] за масонство и воспевал Кирилловцев и Кирилла как средоточие мудрости.

Договариваться с ними нельзя. Я по крайней мере не буду ни при каких условиях. А разве Вы не знаете, что множество слабых и хитрых людей берут у них письменные заручки ("признал К.[8] государем еще в эмиграции") — не примыкая открыто? И носят заручки при себе...

Что же я могу со всем этим сделать?

Самый термин "черносотенство" — много раз был мною обсужден с Марковым[9] и Тальбергом,[10] относимый туда же и, шире, к неопределенной возможности классово-мстительной правизны. Они соглашались.

Но отказаться от самого *термина* нельзя. Необходимо жгучее и жгущее слово, ляписом прижигающее известные уклоны. "Дурная правизна" — неопределенно. Кроме того, я считаю, что реставрацией этого термина мы

a) отрезаем благодушное, симпатичное злоупотребление им (я, мол, черносотенец)

b) вырываем зуб с ядом у *левых* — чтобы они не смели *нас* отодвигать к черносотенцам...

Удар направо должен быть жестким. Но я, когда еще писал статью, не был уверен, что она Вам подойдет, ибо, месяцами стоя на отлете, нельзя издали учесть всего; и тенденции происходящей в Париже организационной работы[11] мне не видны. Я не представляю себе возможности сближения наших групп с кириллистами, хотя Шебеко[12] об этом давно старается (— вот она, заручка!). Боюсь, что статью мою следует считать безвозвратно возвращенной.

По крайней мере я *совершенно не знаю,* что мне с ней делать. *Термина* другого *нет;* неужели возможно *упоминать* о "Снесареве, Мятлеве, Абрикосове"? Или умолчать об этом гное даже в форме намека? Но это значит обеззубить всю статью.

Недоуменно листаю в статье и *без конкретных указаний* не знаю,

что начать. А между тем — ей не место в Новом Времени. Да и без удара направо — мне больше нельзя бить и налево.

Посылаю Вам статью нефельетонного образца. [13]

Ваш [росчерк]

Чтобы упростить дело, прилагаю "анкетный лист", который Вы проставьте и пришлите.[14]

[Вверху письма:] Только что получил отписку Керенского в Днях.[15] Любопытные утверждения насчет сибирского золота...

20. 1926.II.22

Дорогой Петр Бернгардович!

Посылаю Вам копию протокола 18 января в дополнение к уже отправленному отзыву.

Посылаю еще *заявление* и *запрос.*[1] *Последнее* нас особенно беспокоит.

В Neue Kreuzzeitung № 75 от 14 февр. 1926 г. было помещено интервью с г. Кобургом.[2] Интервью производит удручающее впечатление. В нем открыто трактуется вопрос о том, что "внезапное исчезновение с политической арены В. К. Н. Н." [3] было бы очень полезно, ибо заставило бы объединиться всех под Кобургом. Фраза, взятая в кавычках, повторяется три раза *обеими* сторонами. Одна из сторон титулуется в беседе полным титулом.[4] Интервью озаглавлено "беседа с царем таким-то". Орган редижируется Вестарпом. Слова производят впечатление пожелания, угрозы, побуждения. Постараюсь прислать текст.

Обнимаю Вас.

Еще два пункта.

1) Разъясните, ради Бога, Вашим сотрудникам, что́ такое означает для *здешней* работы[5] в смысле затруднений *политико-географическое* местонахождение съезда. Благодаря ему мы *не можем* вести дело с надлежащей энергией и принуждены избирать более *длительные* приемы работы.

2) Именно в этом отношении последнее обращение Антона Владимировича[6] заставляет желать большей свободы от географической аргументации (два последних абзаца). Как бы это ему объяснить!

21. 1926.II. 28

Дорогой Петр Бернгардович!

Посылаю Вам двух Иверов.[1] Прочтите сразу последнюю страничку в № 7 (одна из опасностей). [2]

Сегодня получил извещение об отклонении Бельгардовских домогательств.[3] С удовольствием извещу об этом (в строго корректной форме) старого плута.

На днях вышлю наши "избирательные правила". [4] С черносотенцами приходится вести настоящую борьбу. Эти старые грибы и беспринципники лезут с такими предложениями, которые может выговорить только общественный бесстыдник. В пятницу, закрыв заседание, я на них форменно кричал 10 минут. Угроза была: я сорву им кассациями все выборы (за нелояльное плутовство), а сам уеду на Съезд в порядке кооптации. Итоги: вчера и сегодня звонит Тальберг[5] (он *не* состоит в Комитете) и робким голосом просит аудиенции. Я ему уже сказал, чтобы он обуздал своих "шлюпиков" (sic!).

Предвидятся итоги: от неорганизованной эмиграции мы *не* можем выбирать. 4 делегатов причислим к 35 и выберем 39 в порядке коалиции. Вероятно, пополам. — Приехать смогут очень немногие. От *нас*[6] пока обеспечено 2 или 3 человека. У *них*[7] с деньгами, кажется, плохо. Мы озабочены передачей голосов в Париж. Списываюсь с Шебеко.[8]

Обнимаю Вас.

Ваш И.

У нас слух, будто Ваши туземцы[9] хотят запретить съезд? Опасно ли это?

[Приписка:] Здорово Вы прописали за римский фельетон![10] И Цуриков против Вишняка очень хорош!![11]

22. [1.III.1926]

Дорогой Петр Бернгардович!

Я надеюсь, что Вы, читая гиппиусихины элегантности,[1] не только забавлялись, но и немного осудили ее моветон. Я считал бы правильным, чтобы кто-нибудь из наших *старшего возраста* объективно указал бы на неприличие ее выходки. Отвечу ли я ей — я еще не знаю, — вдохновению не велишь; но чую уже, что со дна души моей поднимаются какие-то игривые пузырьки...[2]

Прилагаю Вам запрос *очень важный* для *всех* по вопросу об организации съезда.[3]

1926.III.1. Сердечно Ваш И. Ильин

25. [16.III.1926]

Дорогой Петр Бернгардович!

К Вам поступит "протест" "Русского Общественного Собрания в Берлине" против включения всего состава Вашего главного организационного комитета без выборов в состав Зар. Съезда.

К сему необходимый комментарий.

"Русское Общ. Собрание в Берлине" есть позиция, искони захваченная Марковцами. Оно есть общественный *труп,* долгие месяцы бездействующий и гальванизируемый по партийным интересам в нужные критические минуты. Об этой организации все в Берлине иначе и не говорят, за иное ее не почитают. Просматривая ее список в Орг. Комитете, я прямо ее и назвал вслух "трупом". Ни веса, ни жизни, ни авторитета она не имеет. Посещаемость ее минимальна, если не фиктивна.

Марковцы хотели провести такой протест через самый Орг. Комитет, но встретив мой твердый отпор, смолкли. Я спросил тогда Маркова в Комитете: "Почему вы, Н. Е., всю жизнь относясь презрительно к выборному началу и только что заявив об этом вслух, вдруг начинаете столь пламенно отстаивать его в этом случае?" Он ответил: "Конечно, здесь дело не в выборности, а в том, что командную высоту захватили люди, которых я не признаю вождями. Какие они вожди?"

Я ответил: "Значит, ваш протест не принципиальный и не формальный, а персональный. Тогда нам придется разбирать весь состав Орг. Комитета по личностям, а это дело неверное и партийное. Орг. Ком. Берлина за это взяться не может".

Вопрос пал. И потом потихоньку от меня был протащен в Обществ. Собрании.

Вторичные выборы произойдут у нас, *вероятно, не ранее 23–24 марта.* Марковцы нажимают, они организованнее, активнее и вероятно будут иметь большинство. Какое — не знаю. М. б., и небольшое.

У НАС имеются деньги на приезд: для —

Ильина, Тиволовича, Тубенталя, Соколова-Кречетова;[1] устроим еще Н. С. Арсеньева из Кенигсберга; вероятно, наскребутся деньги на Шлиппе и Давидова;[2] устроим еще присутствие на съезде делегатом Н. И. Глобачева (генерал, инвалидный деятель). "Экономист"[3] не может ехать, к сожалению. Каждая лишняя тысяча франков была бы драгоценна.

Если марковцы выйдут из лояльности и задавят нас голосами, я *немедленно* телеграфирую Вам о *кооптации.* И список фамилий повторю.

Было бы очень важно заявить о визах немедленно, но можно ли это сделать до выборов? Прилагаю *наш* список.

Монархисты, несмотря на мои настойчивые торопления, фамилий не дают. Я *предупредил* их, что посылаю предварительный список.

Наш сеньорен конвент убедительно просит Вас напечатать в Возрождении мелким шрифтом прилагаемую информацию.[4] Это нам совершенно необходимо для борьбы со здешними левыми! У них *есть* пресса (Руль[5]), а у нас нет. И нельзя им позволить фальсифицировать обществ. мнение.

Обнимаю Вас.

Ваш И. Ильин

1926.III.16.

29. [4.IV.1926[1]]

Дорогой Петр Бернгардович!

Только сегодня могу послать Вам статью[2]. Все время чувствовал себя настолько усталым, отвращенным от политики и удрученным, что писать Вам в Возрождение ничего не мог. А тут еще немецкие выступления, грипп; и душа если соглашалась писать, то лишь о другом.

Из итогов "Зар. Съезда", подведенных у Вас, позвольте кое-что отметить. Замазывающей и неинтересной показалась мне статья Г. Н. Трубецкого.[3] Великолепна, сильна и во всем права была Ваша передовица.[4] Кажется нам всем, что во многом прав был Бурцев...[5] Бесцветно и не вдохновляющее обращение "центра".[6]

По-видимому, Берлин освобождается от скверного гнезда интриг, именуемого Выс. Мон. Советом;[7] по-видимому, этот клоповник въезжает в Париж. Они сейчас здесь; Тальберг[8] едет отсюда в Сербию, потом к Вам.

Передовица о новом договоре с совдепией[9] во всем и решительно права. Так оно и есть. Многое хотел бы еще рассказать, но лучше при свидании.

Обнимаю Вас.

Ваш

И.[10]

1926.IV.4.

34. [Без даты; осень 1926 г.[1]]

Дорогой Петр Бернгардович!

Спасибо Вам за сочувственные и ободряющие строки в Возрождении.[2] Я умею ценить их. Но нужен еще некоторый отпор Бердяеву лично![3] До меня доходили только цитаты из "Дней" и из "Нового Времени". Что с ним сделалось? Взбесился он, что ли? Ведь это называется "разводить опиум чернил слюною бешеной собаки"... Он всегда

был и самодовольным, и бестактным, и претенциозным. Но ведь это *все* одна сплошная *"личность"* и одна сплошная *ложь о книге!*

Я на днях пришлю Вам копии с нескольких писем архиепископа Анастасия Иерусалимского ко мне (он просил их не печатать за его подписью) — и Вы увидите, как обстоит вопрос о "православности" моей книги.[4] Нам надо еще иметь в виду, что здесь вообще организованный поход: они решили — убить книгу, скомпрометировав автора. Напр., Франк писал даже Анастасию, понося книгу, но тот дал ему отповедь.[5] А Айхенвальд напачкал в Сегодня — подвывает Бердяеву.[6] Я непременно отвечу *и* сам.[7] Ваш И.

Ум и душа не хотят верить в возможность катастрофы с Возр.!![8]

[Приложение]

КОПИИ С ПИСЕМ АРХИЕПИСКОПА АНАСТАСИЯ ИЕРУСАЛИМСКОГО К И. А. ИЛЬИНУ

[1] 1925. 16/29 дек. Иерусалим. Русская духовная Миссия.

† Милостивый Государь достоуважаемый Иван Александрович!

Я много слышал о Вашей книге (я разумею столь популярный теперь Ваш труд о "сопротивлении злу силою"), но надо было прочитать ее самому, чтобы оценить дух и силу, какие Вы сумели вложить в нее. Она не просто убеждает, а покоряет читателя, зажигая его сердце горящим дерзновением правды. Главным достоинством ее служит та "честность с самим собою", которую Вы справедливо ставите необходимым условием для достижения истины. Мне всегда казалось, что общая духовная дряблость нашей интеллигенции отразилась и на способе ее мышления: ей недоставало *добросовестности* в исследовании основных вопросов жизни и особенно в разрешении проблем нравственного порядка. Интеллигентская мысль (исключая, конечно, таких людей, как Влад. Соловьев, и немногих других) скользила по поверхности этих вопросов, не давая себе труда продумать их до конца и даже как бы боясь сделать все логические выводы из своих же собственных предпосылок, дабы всегда иметь путь к отступлению. Неудивительно, что ее мировоззрение засорено было целым рядом "idola", от которых она не в состоянии часто отделаться до сих пор.

Почти все заблуждения человеческого ума происходят не столько от его ограниченности, сколько от лукавой изворотливости, делающей его послушным орудием наших страстей и предрассудков.

Вы взяли на себя благородный почин расчистить поле философской мысли и освежить духовную атмосферу, какою мы дышем. Для этого нужно много мужества и столько же таланта, но, слава Богу, Вы обладаете тем и другим, и это облегчило Вам Вашу трудную задачу. Пусть Ваше смелое слово ослепляет тех, кто боится смотреть на солнце; зато оно послужит светочем для всех, кто привык честно и нравственно мыслить, не уклоняясь в словеса лукавствия (см. Иоанн. 9.39). Оно явится укрепляющею солью для нашего слабодушия, приведшего нас к нынешнему плачевному положению.

Возрождение России начнется только тогда, когда мы выверим свой моральный и умственный компас и возвратимся на царский путь

истины, которая одна делает людей и свободными, и могучими. "Она есть сила и царство, и власть, и величие всех веков: благословен Бог истины!" (*2* Ездр. *4*.40).

Поручая Вас Его благому и мудрому водительству, с глубоким почтением остаюсь Вашим преданным и признательным слугою

† Архиепископ Анастасий.

P. S. Вопрос, разрешению которого посвящена Ваша глубоко-интересная и поучительная книга, имеет важное, и притом не только теоретическое, значение и для нас, епископов, обязанных по своему положению активно бороться со злом и иногда карать его носителей. Никто так болезненно не переживает этой трагедии от вынужденного и неизбежного соприкосновения с "областью темною" и выхождения из "божественной плеромы", как мы, служители Духа. Многие достойнейшие представители христианства были не в силах подъять это тяжкое бремя и бежали от пастырских обязанностей.

Однако они делали это не по малодушию или слабодушию, а потому, что не ощущали в себе "дара управления", который подается не всем. В то время, как Св. Василий Великий твердою и мудрою рукою вел врученный ему церковный корабль, постоянно отражая нападающих врагов, его достойный и столь же, как он, славный друг Св. Григорий Богослов, поэт и богослов, созерцатель по преимуществу, неоднократно уклонялся от практического пастырства к немалому огорчению своего отца, Св. Василия, и паствы.

[2] 1926, 18 февр./3 марта.

† Глубокочтимый Иван Александрович!

Я глубоко удовлетворен созвучием наших мыслей и настроений и в свою очередь сожалею о том, что лишен возможности побеседовать с Вами лицом к лицу. Впрочем непосредственная встреча с автором может служить только приятным дополнением к тому, что получаешь от его творений: для понимания его духовного облика последние дают иногда больше, чем непосредственный обмен мнений. Каждая серьезная книга (если она даже исторического или описательного характера) есть всегда непроизвольный портрет автора, отражающего в ней свою душу; тем более это следует сказать относительно такого глубокого и выстраданного труда, как Ваша книга о "сопротивлении злу".

Я не удивляюсь, что она вызвала столько разнообразных и даже иногда противоположных суждений и споров среди Ваших читателей: это лучшее свидетельство ее внутренней силы. Всякая могучая идея является как бы откровением для общества и потому, входя в его сознание, рассекает общество на части, как обоюдоострый меч. Не то ли сказал Христос о судьбе его собственного слова? У меня нет, к сожалению, пока приобретенного экземпляра Вашей книги; я, конечно, был бы счастлив получить его от автора.

С своей стороны не могу по своей бедности отплатить Вам чем-нибудь подобным. У меня нет трудов, достойных Вашего внимания. По условиям моей службы мне всегда приходилось больше говорить, чем писать. Посылаю только две брошюры, имеющие отношение к современности и, б. м., косвенно соприкасающиеся с Вашими идеями. Да благословит Вас Господь. Глубоко почитающий Вас Архиепископ Анастасий.

[3] 1926. 3/18 июля.

† Досточтимый Иван Александрович!

С чувством глубочайшей признательности я имел удовольствие получить присланный Вами экземпляр Вашего исследования: "О сопротивлении злу силою" с дорогим для меня авторским надписанием.

Не перестаю следить, насколько возможно, и за последующими произведениями Вашего неутомимого и плодотворного пера, сожалея только о том, что не всегда могу иметь их в полном виде. Особенно желал бы прочитать Вашу статью, приуроченную к "Дню русской культуры" и реферированную в Новом Времени.

Божие благословение да будет над Вами.

Глубоко почитающий Вас Архиепископ Анастасий.

1926. 3/18 июля. Иерусалим.

[4] 1926.31 авг./13 сент.

† Досточтимый Иван Александрович!

Содержание Вашего последнего письма не явилось для меня неожиданностью. Я уже давно и, конечно, с тяжелым чувством, как и

Вы, прочитал цитируемую Вами статью Бердяева в "Пути". Я пожалел, однако, не столько об Вас и за Вас, сколько о самом Вашем критике, который не захотел сколько-нибудь серьезно углубиться в поставленный Вами трагический вопрос и дал себя увлечь и даже ослепить чувству раздражения, которое служит плохим советником для философа.

Я не боюсь исповедовать мысли, изложенные мною в предыдущих письмах, но опубликование их могло бы обязать меня вступить потом в печатную полемику, к которой я чувствую себя мало приспособленным. Если же иметь в виду вообще выражение сочувствия Вашей книге и удивления перед тоном, взятым Вашим критиком, то я уже сделал это, написав довольно пространное письмо С. Л. Франк/у/, который вызвал меня на это своим отзывом (в письме ко мне) о Вашей книге в духе Бердяева.

Раскол около такой жгучей и острой темы, как Ваша, неизбежен. Наши интеллигенты неохотно отказываются от своих предубеждений и тех, кто не хочет кланяться с ними старым кумирам, готовы преследовать с таким же фанатизмом, с каким невежественная чернь гнала некогда Сократа.

Проповедники истины нередко ходят с терновым венцом на главе, но потом их венчают лаврами. Господь да укрепит Вас на пути исповеднического подвига.

Глубоко почитающий Вас А. Анастасий.

P. S. Наше печальное церковное разделение, б. м., исходит также из более глубоких принципиальных основ, чем это кажется.

37. [19.I.1927]

Дорогой Петр Бернгардович!

Посылаю Вам рецензию, от которой мне никак нельзя было уклониться.[1] Книга гнусна. Все негодуют. Но негодования мало. Надо его *высказать.* Я долго не хотел браться за нее; но потом заставил себя. Это эксцесс заискивания, который *должен* быть пригвожден, что бы из этого не вышло. Ясинский[2] в негодовании; говорит, что Гогель позорит Институт и что его надо "вышибить". Последняя фраза рецензии[3] добавлена по *его* настойчивому желанию. Текст рецензии мною обсужден подробно со здешними друзьями.

В. Ф.[4] подробно рассказывал мне свои впечатления от поездки. Остро и цельно во всем Вам сочувствую. В каждый данный момент готов подписать и разделить Ваше решение,[5] хотя знаю, как важна для дела всякая отсрочка. Но я знаю, что и Вы сами это знаете.

Грипп помешал мне осуществить поездку в Чехию. Надеюсь осуществить ее в марте.

В феврале еду в новое турне:[6] Аугсбург, м. б. Штуттгарт, наверное Базель, вероятно Мюнхен. Последнее особенно важно и интересно. В. Ф. должен был рассказать Вам о возможных торговых беседах.[7]

По вопросу, о кот. была последняя статья В. В.[8] против Мельг.[9] — было бы *очень* полезно, если бы *сюда* приехал сам В. В. Я пишу ему об этом лично.

Кроме того, есть слухи, что сюда собирается Ал. Ив. Чков.[10] Не привезет ли он мне от Вас какое-нибудь бордеро?[11]

Крепко Вас обнимаю и желаю Вам в новом году здоровья и материальных возможностей.

Ваш, как всегда,

И.

1927. I. 19.

[Сбоку, вверху письма:] Надеюсь на бесплатный экз. Рус. Мысли[12] и был бы рад пятку оттисков для анти-азиопской пропаганды...[13]

39. [Без даты; зима 1927 г.[1]]

Дорогой Петр Бернгардович!

Третьего дня Герцог[2] был у меня, мы проговорили целый вечер, и он сам рассказал мне, что послал Вам приветствие по поводу Рус. Мысли. "А ответ был?" — "Нет". Тогда я сказал ему, что Р. М.

нуждается в поддерже, и объяснил ему ее значение. Он прямо ответил мне, что денег у него *нет* (да я знал это и по другим признакам, и из других источников). Он действительно бьется — что-то продает и что-то закладывает и еле справляется с уже данными им обязательствами. Сказал он еще, что его распространительный аппарат (Китеж) к услугам Р. М. На это я промолчал.

Я думаю, что надо искать *за* пределами уже известных нам источников. И после всестороннего размышления решил послать Вам в Возрождение для напечатания нижеприлагаемое открытое письмо.[3] Если возможно — напечатайте; если отзовется — то одна нить может потянуть за собою другую нить.

Письмо Жебунева[4] не вызвало во мне *никакого* отклика. Я читал его В. Ф.[5] и на нас обоих оно произвело впечатление неблагоприятное.

1. Зрелого возраста "подпоручик" — подозрителен сам по себе — пахнет левым "хоронячеством" в прошлом. Это объяснили мне и военные, которых я расспрашивал *абстрактно.*
2. Живет в Lappwik, маленький погост, где *никакого* общественного мнения быть не может; посему его ссылка на "широкие круги" пахнет мертвыми душами.
3. Сам он производит впечатление крепко нашкодившего за революцию эсера, который *шкурно* перестроился "направо" и *боится* мзды. Это антипатично.
4. Статью мою (event.[6] "статьи") он читает непредметным, невнимательным, злым и левым глазом, ибо в той самой статье, на которую он ссылается, *реально даны все анти-"стеночные" гарантии.*
5. Письмо бьет *в стык* между Вами и мною, на откол и компрометацию "проф. Ильина" — это *глупо* и *неблагородно* — как и все письмо *неискренно.*
6. Письмо обращено лицом не *ко мне,* а от меня; не только ко мне не обращается, а трактует меня как врага.

При таких условиях, я думаю, мне невместно отвечать ему, а "Notiz nehmen"[7] я могу в дальнейшем, не упоминая об испуганном терситике и геростратике[8] по имени.

* * *

С газетой тут глухо, тупо и безнадежно. Ни денег, ни человека (издателя), ни туземной публики. Думал я о перенесении Нов. Врем.[9] в Прагу и о его возглавлении Вами. Но не знаю, осуществимо ли это?

Наш возможный общий выход из Возр. переживаю как сущую катастрофу.

С моими статьями, имеющимися у Вас, поступайте так, как по-Вашему целесообразнее и достойнее.[10] В гонораре я *очень* нуждаюсь; барахтаться приходится "зле".[11]

Напишите, может быть, мне *вообще больше не присылать?*

Мои очередные темы должны были быть:

1) Дорогу таланту и честности!

2) Углубленный и *беспристрастный* разбор проблемы *демократии.*

3) Фашизм невозможен без "Duce".

4) Яд партийности.

5) Этюды о монархии.

Обнимаю Вас и жду ответа.

Ваш И.

[ПРИЛОЖЕНИЕ]

ПИСЬМО В РЕДАКЦИЮ

Глубокоуважаемый Петр Бернгардович!

Разрешите мне обратиться через Вас к моим читателям.

В настоящее время я приступаю к завершению моей двадцатилетней работы, посвященной вопросу *о монархии.* Я думаю, что пришел момент для продуманного и углубленного обоснования и осмысления монархического начала в истории человечества вообще и особенно в русской истории. Необходимо показать и утвердить, что монархия имеет *качественное,* духовно-нравственное и религиозно-политическое преимущество перед республикой; необходимо вскрыть и показать, чем живет, как творит и что созидает душа настоящего монархиста; необходимо доказать, что истинную монархию надо заслужить и выстрадать, что она не создается механически и по произволу.

Для этой книги я ищу издателя; она должна выйти прежде всего на русском языке, потому что вынашивалась она русским сердцем и обращена к русским сердцам. И если кто-нибудь из моих читателей-друзей, кто бы он ни был и где бы он ни находился, имеет или мог бы создать какие-нибудь издательские возможности, хотя бы среди иностранцев, то я прошу его снестись со мною лично и непосредственно. Книга не должна превышать 15 печатных листов.

Мой адрес: Berlin-Wilmersdorf. Südwestkorso. 18. Prof. I. Iljin.

С искренним уважением и преданностью,

И. А. Ильин.[12]

40. 1927.III.18

Дорогой Петр Бернгардович!

Прилагаемую вещь посылаю Вам для Возрождения.[1] Она значительно меньше моих обычных фельетонов.

Нина Александровна писала мне о болезни Коти.[2] Мы все очень сочувствуем; в Меране ему действительно было бы хорошо.

Что слышно о Русской Мысли? Идет ли? Есть ли перспектива для дальнейших выпусков?

Недавно прочитал пятый том Деникина.[3] Злоба его, чисто личная, по отношению к Врангелю — привела его к написанию завистливо-нечестного, клеветнического и объективно-зловредного пасквиля. В оценке этой Leistung[4] я совершенно схожусь с П. Н.[5] Виноваты, конечно, *мы:* до тех пор замалчивали бездарности, грехи и вины Деникина, пока он не сочинил сам себе апологию, а Врангелю пасквиль. От крепкого выступления против этого дивизионного интеллигента меня удерживает только одно: нежелание самого П. Н. Ведь достаточно отметить, что он *совсем* не воспроизвел писем П. Н., знаменитых писем, которые мы соборне читали в Москве, восхищаясь их волевым, мужественным и честным духом. Достаточно оценить грязные намеки на "известных" якобы ему (Деникину) убийц Романовского.[6] Признаюсь, что для меня стоит вопрос (и не только для меня), надлежит ли еще подавать руку этому пережившему себя бывшему человеку. Один почтенный генерал рассказывал мне, как М. В. Алексеев[7] характеризовал Деникина: "У него душа штабного писаря". И после этого примите во внимание, что воспоминания Врангеля о возвращении в Крым (Белое Дело, том 1)[8] набирались и печатались *после* того, как автор этих воспоминаний прочел "пятый том"... И в связи с этим Вы поймете, почему парижские выдвигания и чествования Деникина многими воспринимаются как дело *личное* и *фальшивое.*

Не менее тягостное впечатление у нас произвело исчезновение господина М.[9] Никто не верит в его мнимое "самоубийство"; есть сведения совершенно иные. И если принять во внимание, что у г. К.[10] это уже *третий* случай исчезновения конфиденциального сотрудника в бездну, то станет естественным, что *всю* эту "работу" никто уже не желает принимать всерьез, ни помогать, ни "жертвовать", ни даже разговаривать о чем-то. Гиблая затея, безнадежная неспособность, фатальная фигура. Аккумуляция вокруг *пустого вредного* места.

Третий букет был для нас Неандер.[11] Доколе же, доколе мы будем молчать о "черной сотне"? Я конечно понимаю, что Неандер (искони производивший на меня впечатление скользкого и фальшивого человека) — провел не только *их* (черных); но вспомните, как они в прошлом году чествовали этого забеглого-перебеглого прохвоста, как они выпустили его в конце съезда с протестом "детей" против "отцов". Это "недовольство молодежи", поддержанное и раз-

дутое черною сволочью — было чисто большевицкою затеею; скажем себе прямо: *это было делом ГПУ. И Маркова. Не* потому, что Марков 'служит ' в Г.П.У., а потому, что их *дух* един по существу, хотя и двоичен в лицах...

Был у меня М. М.Федоров.[12] Мы с ним поучительно и дружелюбно проговорили два часа. Он требовал, чтобы я так же открыто и прямо межевался *направо,* как я это делаю *налево.* Я ответил: *только этого и жажду;* но *где?* Он сказал мне, что он уже говорил с Вами по этому вопросу; но что Вы не считаете это правильным. Я не углублял *с ним* этого вопроса. Но Вам скажу, как на духу, что мы *оберегаем* черных от *света и кислорода;* и этим *усиливаем* их и *развращаем.*

Не подумайте, что я *подталкиваю;* мне слишком присуще *чувство ответственности.* Но созревание процессов *идет неумолимо,* и когда до нас доходят *слухи,* будто Возрождение может перейти к Алексинскому-Маркову, то я *начинаю* ЗАДЫХАТЬСЯ ОТ ЯРОСТИ!!!!

Обнимаю Вас.

Ваш Коля Чижиков.

41. 1927.V.16.

Дорогой Петр Бернгардович!

Только что вернулся из Чехии, где пришлось иметь целый ряд выступлений, в том числе 2 в Пшибраме и одно в клубе у Крамаржа.[1] Был и ужин у Крамаржей. К. П.[2] был очень мил, прямодушен и сердечен. С тревогой и огорчением расспрашивал о положении дел в руководимом Вами предприятии;[3] письмо Ваше, по его словам, он получил и прочувствовал. Он очень удручен делом Неандера;[4] укорял и себя. Жена его[5] говорила мне о его добром отношении к Вам. Хорошо повидался с семьею Г.[6] и с Ц.[7]

Сейчас здесь Хр.[8] Такой же все самодовольный галда.[9] Рассказывал о ноябрьской драме.[10] Во всем, что он говорит, недоговоренное и умолчанное прет на свет из-за сказанного. Бьет топором по кружеву. Приехал сюда с княг./иней/ Палей, по ее делам; и возле нее что-то стряпает. И все это топит в тоне "искреннего прямодушия" и лести. Kakofnes[11] ... В общем, впечатление такое, что кроме *него самого* * и г. Ю. Ф.*[12] /* приписка сбоку: сие достоверно/ и сами г. А. О.[13] облеклись в фартучек.[14]

Когда именно может быть здесь П. Н.[15], мы еще не знаем. /Приписка:/ Знаем: не будет вовсе.

Мне очень существенно было бы знать, поедете ли Вы через нашу страну[16] и когда? Очень прошу Вас, напишите мне об этом не откла-

дывая, хотя бы совсем коротко: "не предполагаю", "предполагаю, но неизвестно когда" или "тогда-то". Мне необходимо видеться с Вами и соотв./етственно/ с Вашими планами координировать время.[17]

Слышал о Л. И. Л.[18] Как это ни тягостно, но, объективно говоря, м. б. *так* все же лучше...

Постоянно тревожусь и огорчаюсь проблемою Возр./ождения/ и злюсь на то, что я беден.[19]

Обнимаю Вас.

Ваш

Ивер.

P. S. Затребуйте в ред. № 1797 (29 апр.) и № 1799 (1 мая) Нов./ого/ Врем./ени/. Там два фельетона "О политич. клевете" с упоминанием о Вас и о кн. Щерб.[20]

42. [23.VI.1927]

Милый и дорогой Петр Бернгардович!

Посылаю Вам два совершенно доверительных редакционных досье.[1] Очень прошу Вас, прочтите их и скажите мне Ваше мнение. Что можно — письменно, что нельзя — устно, по моем приезде.[2] Я все сумею взвесить, учесть и оценить.

Не удивляйтесь размеру большого досье.[3] Оно писалось в преддверии дальнейших, больших перспектив, — и лучших времен (rebus aliter stantibus[4]). Конечно, обо всем не напишешь в небольшом журнале; но мне хотелось показать со всех сторон мой замысел — нашей единомышленной эзотерии, чтобы русло это — русло белого единомыслия — виделось не как тропинка, а как столбовой большак.

Деньги поступили; источник их — русский, идейный. Журнал задуман ежемесячный, чисто идеологический; без беллетристики; волевой. Предполагается название "Русский Колокол"; подзаголовок: "Журнал волевой идеи". Для распространения обдумываются и принимаются особые меры.

Сотрудники предполагаются немногочисленные, но крепко единомышленные. Состав их я надеюсь еще обсудить с Вами в Париже (конечно И. Д., Н. А., В. Ф.![5]).

При всем том я очень прошу вас замариновать все эти сведения, укрыв их под маскою загадочного неведения, не берущего на себя ответственности за новые, хотя и "близко-соседские" затеи. Это мне важно и потому, что я связан моральным обязательством интенционально-делового отбора сотрудников, и вся деликатность, трудность и ответственность этого задания мне слишком ясна! Думается мне

еще, что было бы целесообразно, чтобы эта наша новая и крепкая рука жила и действовала, не связывая каждым своим поступком Вас, при большом внутреннем единомыслии и согласии.

На этом пока кончаю. Душевно Вас обнимаю и жду отзвуков.

Ваш И.

1927. VI.23.

46. 1927. VII.25.

Адр.: Haute Savoie.
Grand Bornand.
Hôtel Milhomme.

Дорогой Петр Бернгардович!

Осев на месте, сосредоточившись и пересмотрев мой редакционный портфель,[1] я увидел себя вынужденным обратиться к Вам со следующей большою и настойчивою просьбою.

В конце января я прислал Вам для Возрождения две статьи: одну (не помню заглавия) о необходимости воспитывать в России новое правосознание; другую о Власти и Смерти. Вы предложили мне тогда отдать их в Русскую Мысль, указывая на то, что они имеют шансы появиться там раньше, чем в Возрождении.[2] Я писал все мои статьи по известному, внутренно-органическому плану и не раз уже горевал о том, что *эти* статьи не появились своевременно. Но теперь, распределяя материал для Рус. Колокола, я вижу, что они обе совершенно необходимы мне: я не могу промолчать на эти темы и не могу написать то же самое другими словами. А у меня даже нет копии с них.

Поэтому я прошу Вас: будьте так милы, найдите их и перешлите их ко мне, чтобы я мог использовать их в новой органической связи. Если же Русская Мысль начнет выходить, то я, если Вы захотите, пришлю Вам для нее что-нибудь другое, что меня больше устраивало бы при наличности Колокола.

С сокрушением думаю о том, что Возр. растрачивает Ваши силы, явно уходя из рук и превращаясь на ходу во что-то иное, на чем Вашему имени вряд ли есть место.

Ваш
И. И.

47. 1927.VIII.19

Дорогой Петр Бернгардович!

Вчера получил Ваше досье.[1] Сегодня пришел номер "Возрождения", в коем "свершилось".[2]

Всею душою с Вами! Хамство Семенова[3] образцово и наглядно. Редакторская несостоятельность его — *тоже.* Что же дальше? По-прежнему предоставляю Вам всяческую мою поддержку, если таковая Вам будет нужна.

Эх! Новую бы газету Вам начать!..

Словом, если что понадобится — напишите. Досье пересылаю Шмелеву.[4]

Почему среди ушедших нет Г. Н. Трубецкого??! *Нольде*[5]?! Арсеньева?[6] да и еще кое-кого...

Обнимаю Вас и напряженно жду дальнейших вестей.

Очень надеюсь, что Вы *не* оставили в редакции статью Шульгина[7] о Русском Колоколе. Это был бы *зарез* для меня: ведь ответить-то — я бы не мог!!

Ваш И. Ильин

Haute Savoie. Grand Bornand. Hôtel Milhomme.

54. [23.X.1927]

Дорогой Петр Бернгардович!

На днях я получил письмо от И. Д. Гримма,[1] "обличающее" меня и мой журнальный замысел во всех смертных грехах. Между прочим в том, что я втайне намереваюсь работать "наперекор" Вам и "России", нарушить единство белого фронта, "совершить исторический подлог", выдав "мою фил. [ософскую] систему" за белую идею и т. п.

На всю эту резкую и злобную "сердцеведческую" инсинуацию отвечаю не ему, а Вам.

Все, что он пишет о моих "намерениях" и "замыслах", — *злой вздор;* все это *ничему не соответствует;* все это та инсинуация, о которой у Лермонтова сказано "или друзей клевета ядовитая". Опровергать все это ниже моего достоинства — нет ни охоты, ни сил, ни времени.

Это не первая попытка так называемых "единомышленников" ударить в стык между Вами и мною. Но для того, чтобы эти попытки не удавались — необходима не только идейность и предметность моей линии, но еще *непоколебимое* доверие Ваше ко мне. Мало моего "неподвижного стояния" — необходима еще недоступность Вашего

слуха для шептунов всех рангов и калибров.

Вы как-то сказали публично о той соли, которую мы с Вами съели вместе за ряд лет. И вот, на основании этой соли, я имею моральное право на уверенность, что Вы пошлете и всегда будете посылать всех шептунов — на легком катере!

Я — есмь я. Единожды и навсегда. Мы можем различно оценивать с Вами различные тактические целесообразности; и подобное "расхождение" я всегда первый открыто Вам выговорю. И считаю себя в праве — ждать того же и от Вас.

И точка.

Обнимаю Вас. К 27[2] буду проездом через Париж на неделю и надеюсь видеться с Вами.

Ваш, как всегда,

И. А. Ильин.

1927.X.23

Целую ручку Нине Александровне.[3]

56. [29.XI.1927]

Дорогой Петр Бернгардович!

Вчера вышла вторая книжка Русского Колокола. Сегодня она рассылается. Через пару дней будет у Вас. Объявление о России помещено в том виде, как нам его составил А. И. Бунге. Очень прошу Вас о дружественной обменной рекламе. Текст прилагаю.[1]

По-прежнему Русский Колокол звонит у Ваших дверей ("однозвучно звенит колокольчик") и просит Вашу статью о социализме. Выходим мы аккуратно раз в два месяца (чтобы не затоваривать книжный рынок). Тираж наш для начала очень удовлетворителен.

На днях со мною случилось следующее. Ко мне обратился Верховный Круг Братства Русской Правды[2] (по крайней мере 30% его Вы знаете лично и *уважаете*) с просьбою взять на себя единоличный арбитраж, констатирующий их морально-серьезный уровень и патриотическое благородство их намерений и усилий. Для дальнейшего опубликования отзыва во всех газетах. Предлагают все портфели и данные. Я не дал им еще окончательного ответа и решил предварительно снестись с Вами. Коллегиальный арбитраж они отводят по условиям дела и работы. Опорочением же своим крайне тяготятся, считая это вопросом чести, в *данном* случае не поддающимся *дуэльному* разреше- в силу *условий дела* и в интересах единства фронта.

Повторяю, ответа я им не дал и имею целый ряд оснований для

отказа. Не потому, чтобы я считал их дело дурным или темным; и не потому, что они дурные люди. Совсем нет. Но потому, что это может оказаться несовместимым с другими лежащими на мне делами и обязательствами. И, тем не менее, я очень прошу Вас сообщить мне *Ваше отношение* к этому делу, причем *о нем* я предварительно не сообщу никому.

Душевно Вас обнимаю.

Ваш

Петя Синичкин.

1927. XI.29.

57. 1927.XII.22.

Дорогой Петр Бернгардович!

Недавно я получил письмо от Н. Н. Львова,[1] который, уведомляя меня о том, что вступил сотрудником в Возрождение (под редакцией Семенова[2]) и раскрывая мне чисто идейные мотивы своего решения, звал меня (по уполномочию) вернуться в Возрождение для ревиндикации газеты белому делу.

Я считал и считаю правильным подходить к этому вопросу sine ira et studio.[3] Ибо иметь эту газету в белых руках чрезвычайно важно, если не просто необходимо. А рыцарственная кристалличность нашего Н. Н. внушала и внушает мне всегда безусловное доверие.

Однако я не счел возможным ответить ему непосредственным согласием. С одной стороны, я полагаю, что необходимы редакционные гарантии — и *вообще,* и *для меня лично* в частности. Слухи, доходившие до нас, сообщали другое: а именно, будто Н. Н. вступает *редактором* или хотя бы ответственным за политическое направление председателем редакционного комитета. С другой стороны я просил Н. Н. известить меня, как вскрылся и обговорился вопрос о его вступлении в Возр. между ним и Вами.

Я глубоко убежден, что весь этот вопрос мы все — и Вы, и он, и я, и все наши друзья — *обязаны* ставить исключительно с точки зрения *русского национального интереса,* отодвигая им *все* личное, вплоть до полной жертвенности включительно. И я никогда не забуду того момента, когда Вы, будучи редактором Возрождения, соглашались отойти в почетные сотрудники при *идейно-белом* и *авторитетном* редакторе. Такую позицию я считаю единственно верной — и национально, и лично.

Но именно с точки зрения целесообразности в национальной борьбе мне *неясно* — следует или не следует Николаю Николаевичу

начинать борьбу за ревиндикацию Возрождения со вступления в него *сотрудником.* Быть может, это — первая ступень к редакторству; тогда его поступок не только жертвенен, но и победоносен. А может быть, и нет? Тогда его поступок будет жертвенен, но может оказаться напрасен. Учесть всю эту сторону возможной целесообразности я издали не могу и считаю здесь правильным аскез силы суждения.

Другое дело, что касается *меня.* Я подробно описал Николаю Николаевичу, до какой степени мне, *заглазному* сотруднику, необходимо *доверие* к редактору; и еще, до какой степени это необходимо *мне* при *моем способе жить и писать.* Я написал ему, что считаю *свое* вступление в Возр. без *его редакторства* — совершенно *бесцельным:* вступить, чтобы *не* писать; вступить, чтобы расплеваться; вступить, чтобы с треском уйти?!.. Семенов, осложненный Гепеусихой?![4] При чем тут я?! В порядке *крайнего, жертвенного* нажима на себя — я бы мог *временно* потерпеть, что в *авгиевой конюшне из-под Львова рядом с Гепеусихой* и ее упражнениями — было напечатано несколько моих статей... Но *без его* гарантии — я там ненужен, и вступление мое было бы просто вредно.

Вчера В. Ф.[5] прочел мне Ваше письмо к Н. Н. Львову и письмо "божественного быка" (собств. "овце-быка") к Вам. Первое мне понравилось и меня порадовало. Гарантия "долгосрочного контракта" — не берусь судить о его безусловной необходимости — была бы превосходна; но, может быть, в порядке жертвенности Н. Н. мог бы и без нее обойтись; однако гарантия его *редакторства* кажется мне просто насущной. Письмо премудрого "овцебыка" меня позабавило своей пророчественной глупостью; *удивило* меня не оно, а то, что *Вы его тогда* звали... С него взятки гладки: "потерявши вещи эти, надобно терпети"...

Я, к сожалению, не дождался Вашего письма ко мне и решил вопрос о Бр. Р. П.[6] до него. Они торопили. Я *отказал* по соображениям, изложенным в № 1 Р. Кол. (как хранить тайну).[7]

Передайте, пожалуйста, Нине Александровне, что Леве обе книжки посланы.[8]

Душевно Ваш

И.

С наступающими праздниками!

ПРИМЕЧАНИЯ

После названия каждой статьи указывается место и дата первоначальной публикации. Статьи печатаются, как правило, в том виде, в каком они в свое время появились в печати. Более значительные отступления от первоначального текста отмечаются особо. Второстепенные и чисто стилистические изменения, а равно и небольшие сокращения повторяющихся мест (сделанные в тех случаях, когда эти сокращения были возможны без существенного нарушения хода авторской мысли), специально не оговариваются.

И. А. Ильин

Впервые напечатано в кн.: "Русская религиозно-философская мысль XX века", Сборник статей под редакцией Н. П. Полторацкого, Отдел славянских языков и литератур Питтсбургского университета, Питтсбург, 1975 г., с. 240—250.

1. "Что есть философия", в кн.: И. А. Ильин, "Путь к очевидности", Мюнхен, (без указания издателя), 1957, с. 100—108.
2. Там же, с. 100.
3. Там же, с. 101.
4. Там же, с. 102.
5. Там же, с. 103.
6. Там же, с. 106—107.
7. Там же, с. 108.
8. Там же, с. 103.
9. Там же, с. 104.
10. Там же, с. 105.
11. Там же, с. 104—105.
12. Там же, с. 105.
13. Там же, с. 100.
14. Там же.
15. Там же, с. 106—107.
16. Там же, с. 107.
17. Там же, с. 100.
18. Там же.

19. См. об этом: Н. Полторацкий, "И. А. Ильин и полемика вокруг его идей о сопротивлении злу силой", Издательство "Заря", Лондон, Канада, 1975; напечатано также в виде приложения ко второму изданию книги И. А. Ильина "О сопротивлении злу силою", "Заря", 1975, с. 223—279.

20. Отзыв д-ра Б. Яковенко, приведенный на суперобложке немецкой книги Ильина о Гегеле: "Das Buch von Prof. Iljin verdient nach den Werken Stirlings und Kuno Fishers als das dritte Standard Work der allgemeinen Hegel-Literatur gewertet zu werden."

21. Петр Струве, "Мужественная речь русского мыслителя", — "Возрождение" #572, 26 декабря 1926 г.

22. Петр Струве, "Дневник политика. 82. О брошюре И. А. Ильина и о нем самом", — "Возрождение" #478, 23 сентября 1926 г.

23. Там же.

24. Там же.

25. Петр Струве, "Мужественная речь русского мыслителя", — "Возрождение" #572, 26 декабря 1926 г.

К 30-летию со дня смерти И. А. Ильина

Впервые — в журнале "Русское возрождение" #27—28, 1984 г., с. 10—14.

И. А. Ильин и Православие

Печатается одновременно в кн.: "Православие и Россия", Юбилейный сборник, посвященный тысячелетию Крещения Руси, Издание Свято-Троицкого Монастыря, Джорданвилл (Нью-Йорк), 1988.

1. В этом отличие настоящей статьи от моей более ранней статьи: Н. Полторацкий, "Иван Александрович Ильин. К столетию со дня рождения, 1883—1983", — "Русское возрождение" #24, 1983, с. 38—109 (перепечатано в кн.: Н. Полторацкий, "Россия и революция. Русская религиозно-философская и национально-политическая мысль XX века", Сборник статей, Эрмитаж, 1988 г., с. 241—291). Более ранняя статья построена тематически, по видам деятельности Ильина и категориям его печатных трудов, эта — в основном хронологически; в той приводятся обычные биографические

данные, в этой они особо дополнены еще сведениями об отношении Ильина к Православной Церкви и некоторым видным ее представителям и недругам; в той статье указывается общий характер и содержание отдельных книг, тут показывается их связь с Православным Христианством; главные книги Ильина там и тут, естественно, те же, но тут иная пропорция и упор и, кроме того, тут говорится о ряде дополнительных книг, брошюр и статей. Таким образом, при частичном сходстве и совпадениях, обе статьи самостоятельны — и в известной мере одна другую дополняют.

Работая над этой статьей, я пользовался как печатными трудами Ильина, так и не опубликованными архивными материалами — Courtesy of Michigan State University Libraries' Special Collections.

2. Изд. Г. А. Лемана и С. И. Сахарова, Москва, 1918.

3. Это было первое заседание Московского Юридического общества после пятилетнего перерыва, вызванного революцией и гражданской войной.

4. И. А. Ильин, "Основные задачи правоведения в России", — "Русская мысль", кн. VIII-XII, Прага, декабрь 1922 г., с. 162—188.

5. Там же, с. 162—163. В цитатах курсив всюду Ильина.

6. Там же, с. 183.

7. Там же, с. 187.

8. Там же, с. 187—188.

9. Там же, с. 188.

10. Из-за недостатка средств журнал вскоре стал выходить нерегулярно, а после 1924 г. и вовсе прекратился. В 1927 г. Струве возобновил издание "Русской мысли", но смог выпустить только один номер.

11. См., например, его статью "Идейный оползень" в "Новом времени" #1281, 7 августа 1925 г.; #1282, 8 авг.; #1283, 9 авг.; #1284, 11 авг. и #1285, 12 авг.; см. также статью "Самобытность или оригинальничание?" в "Русской мысли", 1927 г., с. 24—30.

12. И. А. Ильин, "Россия и латинство. Сборник статей. Берлин 1923. Стр. 219", — "Русская мысль", 1923 г., книга III-V, с. 402—403.

13. Там же, с. 403.

14. Там же.

15. Там же, с. 406.

16. О политике Рима в отношении России и о русско-католической пропаганде Ильин писал также в белградской газете "Новое время" в 1925 и 1926 гг., под

псевдонимами Пересвет и Ослябя.

17. См. дальше в настоящей статье разделы "Путь православия" и "Наши задачи".

18. И. Ильин, "Религиозный смысл философии. Три речи, 1914—1923", Y.M.C.A.-Press, Paris, б.д.

19. Соответственно — страницы 7—33, 37—70 и 73—114.

20. Там же, с. 23.

21. Там же, с. 33.

22. Там же, с. 37.

23. Там же, с. 50.

24. См. там же, с. 51—57.

25. Там же, с. 57—58.

26. Там же, с. 60—61.

27. Там же, с. 65.

28. Там же, с. 75.

29. Там же, с. 78.

30. Там же, с. 85.

31. Там же, с. 91—92.

32. Там же, с. 94.

33. Там же, с. 99.

34. См. там же, с. 101.

35. Там же, с. 114.

36. И. Ильин, "О сопротивлении злу силою", Берлин, 1925; 2-е изд., "Заря", Лондон, Канада, 1975.

37. Там же, с. 220.

38. Этому вопросу я посвятил особую работу, см.: Н. П. Полторацкий, "И. А. Ильин и полемика вокруг его идей о сопротивлении злу силой", Издательство "Заря", Лондон, Канада, 1975; напечатано также в виде приложения к книге: И. А. Ильин, "О сопротивлении злу силою", 2-е издание, Издательство "Заря", Лондон, Канада, 1975, с. 223—282. К этой работе я и отсылаю читателя, интересующегося подробностями вопроса.

39. См.: "Письма И. А. Ильина к П. Б. Струве, 1925—1927 гг. (С приложением писем Архиепископа Анастасия к И. А. Ильину)", публикация Н. П. Полторацкого, "Записки / Transactions" Русской Академической группы в С.Ш.А., том XIX, 1986 г., с. 305—371.

40. "19. О мече и праведности", "20. О ложных решениях проблемы", "21. О духовном компромиссе", "22. Об очищении души".

41. Они напечатаны впервые в "Записках" Р.А.Г. в виде приложения к письму Ильина к Струве за #34. Письмо это без даты, но относится к осени 1926 г.

42. "Русский колокол" #1, 1927 г., 2 с. обложки.

43. Там же, с. 4.

44. Там же, с. 5.

45. Там же, с. 80—81.

46. В том числе, помимо уже указаных, в "Русском колоколе" были напечатаны такие статьи Ильина, как "О священном" (#1, с. 11—17), "Наша государственная задача" (#1, с. 32—40), "О русской интеллигенции" (#2, 1927, с. 3—11), "Православие и государственность" (#2, с. 44—49; статья подписана псевдонимом Православный, но проблематика, идеи и стиль — Ильина), "О сопротивлении злу силою (Для памяти)" (#2, с. 84—85), "О власти и смерти" (#4, 1928, с. 19—25), "Идея обновленного разума" (#5, 1928, с. 18—26), "О рыцарском духе" (#6, с. 3—7; за подписью Редактор), "О приятии мира" (#6, с. 13—21) и другие.

47. "Bolschewistische Weltmachtpolitik. Die Pläne der 3. Internationale zur Revolutionierung der Welt", Auf Grund authentischen Quellen dargestellt von Dr. Alfred Normann (псевдоним И. А. Ильина), Gotthelf-Verlag, Bern, 1935.

48. "Ich schaue ins Leben. Ein Buch der Besinnung", Furche-Verlag, Berlin, 1. Auflage, 1938; 2. Auflage, 1939.

49. "Entfesselung der Unterwelt. Ein Querschnitt durch die Bolschewisierung Deutschlands", von Dr. Adolf Ehrt und Dr. Julius Schweickert (псевдоним И. А. Ильина), Eckart-Verlag, Berlin-Leipzig, 1932.

50. "Das Notbuch der russischen Christenheit", Herausgegeben in Verbindung mit Professor Dr. theol. N. N. Glubokovsky - Sofia, Univ. - Professor Dr. Iwan Iljin, Univ. - Prof. Dr. N. von Arsenjew, Priv.-Doz. Dr. Hans Koch - Wien, Liz. Fritz Lieb - Basel u.a., von Pfarrer D. K. Cramer, Eckart-Verlag, Berlin-Steglitz, 1930; Professor Dr. Iwan Iljin, "Die Zermürbung des Familienlebens im Sowjetstaate", SS. 167-191.

51. "Welt vor dem Abgrund. Politik, Wirtschaft und Kultur im kommunistischen Staate", Nach authentischen Quellen, Ein Sammelwerk, bearbeitet und herausgegeben von Univ. - Prof. Dr. Iwan Iljin, früher Moskau, Eckart-Verlag, Berlin-Steglitz, 1931.

52. "Kommunismus oder Privateigentum? Eine Problemstellung", Herausgegeben vom Zetralverband Deutscher Hausbesitzvereine, 1929.

53. "Gift. Geist und Wesen des Bolschewismus", Eckart-Verlag, Berlin, 1932. Русское издание: Проф. И. А. Ильин, "Яд большевизма", Издательство "Борьба за культуру", Женева, 1931. Эта брошюра была переведена на ряд других языков.

54. "Wider die Gottlosigkeit", Von Universitätsprofessor Dr.

Iwan Iljin. Брошюра состоит из трех частей: "Die Christenverfolgung im Sowjetstaate", "Der Sinn der Gottlosigkeit", "Der Bund der Gottlosen". В 1934 г. вышло пятое издание (Nibelungen-Verlag, Berlin-Leipzig; Die Notreiche, Heft 3).

55. "La lutte du pouvoir soviétique contre la religion", par le Prof. Ivan Iliin, Conseil Paroissial Orthodoxe Russe en Suisse, Commission pour le Secours aux Victimes des persécutions religieuses en Russie soviétique, Genève, 1931.

56. "Was hat das Martyrium der Kirche in Sowiet-Russland den Kirchen der anderen Welt zu sagen?", Vortrag von Professor Dr. I. Iljin, Berlin, früher Moskau, mit einem Nachwort von Pfarrer Stenzel - Berlin, frueher Pfarrer an der Wolga und am Ural, gehalten vor den Pastoren in Schleswig-Holstein, Hamburg u. in Berlin, Herausgegeben von der "Russischen Bruderhilfe", Lemgo, Verlag Stursberg & Cie., Neukirchen, Kr. Wörs, Lemgo, 1936.

57. "Der Angriff auf die Ostkirche". Мне лично видеть эту брошюру не привелось. В тексте хранящегося в архиве Ильина циркулярного письма пастора К. Эвербека о выходе и распространении этой брошюры она называется несколько иначе: "Der Angriff auf die christliche Ostkirche". Вероятно, это и есть полное название.

58. И. А. Ильин, "О России. Три речи. 1926—1933", Издательство "За Россию", София, 1934 г. Содержание брошюры: Предисловие, с. 3—4; "1. О России", с. 5—15; "2. О путях России", с. 16—23; "3. Родина и гений", с. 24—32.

59. Там же, с. 10.

60. Там же, с. 12—13.

61. Там же, с. 32.

62. Профессор И. А. Ильин, "Наши задачи. Статьи 1948—1954 гг.", Издание Русского Обще-Воинского Союза, Париж, 1956, том II, #153, с. 402.

63. И. А. Ильин, "Путь православия", — "Возрождение" #3377, 1 сентября 1934 г., с. 2 (подвал).

64. С этой статьей Ильина связан некий таинственный случай. На статью откликнулся — полемически — русский католик кн. А. М. Волконский. Он послал свою статью в "Возрождение" через посредство третьих лиц с просьбой, чтобы статья появилась в печати 18 октября. Ничто в содержании этой статьи не приурочивало ее к этому дню. Но именно в этот день в Риме скончался ее автор. Статья поступила в редакцию и была напечатана уже посмертно. См.: Кн. А. М. Волконский, "О пути православия (Ответ проф. И. А. Ильину)", "Возрождение", 29 октября 1934 г.

65. И. А. Ильин, "Творческая идея нашего будущего. Об

основах духовного характера", Публичная речь, произнесенная в 1934 году в Риге, Берлине, Белграде и Праге, Издание Национально-Трудового союза нового поколения, Генеральное представительство в Германии, 1937, с. 6.

66. Там же, с. 7.

67. Там же, с. 8.

68. Сноска Ильина: См. в #6 "Русского колокола" мою статью "О приятии мира".

69. Сноска Ильина: См. в #5 "Русского колокола" мою статью "Идея обновленного разума".

70. "Творческая идея нашего будущего", с. 9.

71. Там же, с. 27.

72. Там же, с. 29.

73. См. там же.

74. Там же, с. 30—31.

75. И. А. Ильин, "О богоустановленности советской власти", — "Возрождение" #3972, 18 апреля 1936 г.; #3977, 23 апреля; #3979, 25 апреля.

76. Православное издательство, Париж, 1933.

77. Ковно, июнь 1935 г.

78. В полемику между Ильиным и Митрополитом Елевферием вступил и Игумен (ныне Архиепископ) Иоанн (Шаховской). См.: Игумен Иоанн, "Пути Бого-человеческие", — "За Церковь!" #29, Берлин, 1936 г., с. 1—7. В архиве Ильина хранится номер журнала с дарственной надписью Игумна Иоанна: "+ Вашу мысль защищал против мысли митр. Елевферия, и мысль митр. Елевферия защищал против Вашей мысли... и. И." На направленные против него критические замечания Игумна Иоанна Ильин в печати не отвечал, но не для печати все-таки ответил — девятистраничным "Письмом к друзьям" (июнь 1936 г.).

79. И. А. Ильин, "Путь духовного обновления", Белград, б. д., Русская библиотека, Книга 43.

80. Главы 8, 9, и 10: "О правосознании", "О государстве" и "О частной собственности".

81. "Путь духовного обновления", 2-е изд., Мюнхен, 1962, "Послесловие", с. 267.

82. И. А. Ильин, "Пророческое призвание Пушкина", Торжественная речь, произнесенная в Риге 27 января — 9 февраля 1937 г., Рига, 1937 г. Эта брошюра стала библиографической редкостью, но текст ее был включен впоследствии в одну из посмертных книг Ильина: И. А. Ильин, "Русские писатели, литература и художество", Сборник статей, речей и лекций, Редакция, предисловие и примечания Н. П. Полторацкого,

Издание Русского книжного дела в США, Victor Kamkin, Inc., Washington, D. C., 1973, с. 10—39. Тут цитируется по брошюре.

83. Брошюра, с. 9.
84. Там же, с. 13.
85. Там же, с. 16.
86. Там же, с. 19.
87. Там же, с. 27.
88. См. там же, с. 41.
89. Там же.
90. Там же, с. 90.
91. Проф. И. А. Ильин, "Основы христианской культуры", Издание Бюро Конфедерации русских трудящихся христиан, Женева, 1937, с. 13.
92. См. там же, с. 18—24.
93. См. там же, с. 24.
94. Там же, с. 31.
95. Там же, с. 40.
96. И. А. Ильин "Основы художества. О совершенном в искусстве", Русское Академическое издательство, Рига, 1937, с. 12.
97. Там же, с. 27.
98. Там же, с. 165.
99. И. А. Ильин, "О тьме и просветлении. Книга художественной критики. Бунин — Ремизов — Шмелев", Мюнхен, 1959, с. 193. (Эта книга была напечатана в Типографии Обители преп. Иова Почаевского в Мюнхене- Оберменцинге.)
100. Там же, с. 195—196.
101. Ильин писал и о других русских авторах, в частности о Мережковском, которого ставил гораздо ниже Бунина, Ремизова и Шмелева. См.: И. А. Ильин, "Русские писатели, литература и художество. Сборник статей, речей и лекций", Редакция, предисловие и примечания Н. П. Полторацкого, Издание Русского книжного дела в США, Victor Kamkin, Inc., Washington, D. C., 1973; "Творчество Мережковского", с. 105—131.
102. И. А. Ильин, "Основы борьбы за национальную Россию", Издание Национально-Трудового союза нового поколения, Генеральное представительство в Германии, 1938, с. 3. (Брошюра была напечатана в Эстонии, в Нарве.)
103. Там же, с. 10—14.
104. Там же, с. 15.
105. Там же, с. 16.
106. Там же.
107. Там же, с. 17.

108. Там же, с. 19.

109. Сноска Ильина: См. об этом мои опыты: "Основные задачи правоведения в России". Публичная речь, произнесенная в Москве в 1922 году. Русская Мысль. Прага 1922, кн. VIII-XII. А также "Творческая идея нашего будущего". 1937.

110. "Основы борьбы...", с. 21—22.

111. Там же, с. 22.

112. Сноска Ильина: См. книгу проф. П. И. Новгородцева "Кризис современного правосознания".

113. "Основы борьбы...", с. 22—23.

114. Сноска Ильина: См. в #5 "Русского колокола" мою статью "Идея обновленного разума".

115. Сноска Ильина: См. мое исследование "О сопротивлении злу силою".

116. "Основы борьбы...", с. 25—26.

117. Там же, с. 29—30.

118. Там же, с. 31.

119. И. А. Ильин, "О незыблемых основах", — "Голос русской молодежи" (Приложение к газете "Новый путь"), Орган русской православной национальной молодежи, Издание Русского Трудового христианского движения, #6, Женева, май 1939 г.

120. "Спутник русского христианина националиста". Напечатано без упоминания имени автора. В брошюре семнадцать главок, в том числе: "Религиозный смысл революции", "Вера в Бога", "Церковь и государство", "О христианском правосознании", "О власти", "О сопротивлении злу силой".

121. Там же, с. 7.

122. Там же, с. 8.

123. Отметим тут следующие статьи Ильина из журнала Р.Т.Х. национального движения "Новый путь", перепечатанные в сб. ст. "Вера. Родина. Семья", Издание Русского Трудового Христианского Движения, Женева, 1941: 1) "О цельной вере" ("Новый путь", 1937, сент.), с. 11—14 сборника; 2) "Возрождение русской государственности" (1938, янв.), с. 15—21; 3) "Где мы и куда нам идти?" (1938, авг.), с. 23—26; 4) "Голос войны" (1940, ноябрь), с. 91—94; 5) "Что же нам делать? (из частного письма)" (1940, ноябрь), с. 96—98.

124. Prof. Dr. Iwan Iljin, "Wesen und Eigenart der russischen Kultur. Drei Betrachtungen", Aehren Verlag, Affoltern a. A., 1942; Zweite ergänzte Auflage, 1944.

125. Professor Dr. Iwan Iljin, "Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre", A. Franke A.G. Verlag, Bern, 1946.

126. С.П., "о Церкви в СССР", с предисловием профессора А. В. Карташева, Etudes et Editions Etrangères, Paris, 1947, с. 4.
127. Там же.
128. Там же, с. 4—5.
129. Там же, с. 7.
130. Там же.
131. Там же, с. 8.
132. Там же.
133. Там же, с. 10—11.
134. Там же, с. 11.
135. Там же, с. 12.
136. Там же, с. 13.
137. Там же, с. 14.
138. Там же, с. 15.
139. Профессор И. А. Ильин, "Культура сердца. Светлой памяти Протопресвитера Отца Сергия Иоанновича Орлова", — "Листок Православных Приходов в Швейцарии", #13, ноябрь 1946 г., с. 4—5.
140. Цитирую по машинописной копии письма Ильина к Митрополиту Анастасию, хранящейся в архиве Ильина. "Феофиляне" — сторонники Митрополита Феофила, возглавлявшего тогда Американскую Митрополию; "Иоанниты" — последователи Архиепископа Иоанна (Шаховского).
141. По-немецки триптих Ильина состоял из следующих книг: 1) "Ich schaue ins Leben. Ein Buch der Besinnung", Furche-Verlag, Berlin, 1938, 2-е изд. 1939; 2) "Das verschollene Herz. Ein Buch stiller Betrachtungen", Verlag Paul Haupt, Bern, 1943; 3) "Blick in die Ferne. Ein Buch der Einsichten und der Hoffnungen", Aehren-Verlag, Affoltern a.A., 1945.
142. И. А. Ильин, "Аксиомы религиозного опыта", Исследование, в 2-х тт., Париж, 1953, Том II, с. 213.
143. Там же, Том I, "Предисловие", с. 13.
144. Там же, с. 15.
145. И. А. Ильин, "О сущности правосознания", Мюнхен, 1956, с. 5.
146. Там же, с. 69.
147. Там же, с. 70.
148. Там же, с. 74.
149. Там же, с. 96.
150. Там же, с. 102.
151. Там же, с. 106.
152. Там же, с. 108.
153. Там же, с. 111.
154. Там же, с. 70.

155. Там же, с. 118.

156. И. А. Ильин, "О монархии", — "Русское возрождение", 1978 г., #1, с. 189—228; #2, с. 186—231; #3, с. 135—180; #4, с. 114—171.

157. И. А. Ильин, "О монархии и республике", Редакция, предисловие и "Приложение" Н. П. Полторацкого, Содружество, Нью-Йорк, 1979.

158. Подробнее об этом см. в работе: Н. П. Полторацкий, "Монархия и республика в восприятии И. А. Ильина", Содружество, Нью-Йорк, 1979; также — в виде приложения к книге И. А. Ильина "О монархии и республике", с. 249—328.

159. Профессор И. А. Ильин, "Наши задачи. Статьи 1948—1954 гг.", в 2-х тт., Издание Русского Обще-Воинского союза, Париж, 1956.

160. Редактором этих "Еженедельных листков только для единомышленников", выходивших на правах рукописи, печатавшихся на ротаторе и бесплатно рассылавшихся членам РОВС-а руководством этой организации, был ген. А. А. фон Лампе, впоследствии, после смерти ген. А. П. Архангельского, возглавивший РОВС.

161. В своем предметном указателе к "Нашим задачам" Ильин свел первые 200 статей в 42 категории. Если на каждую из этих категорий уделить хотя бы по одной странице, потребовалось бы более сорока страниц.

162. "Наши задачи", #129, с. 321.

163. "Россия", Нью-Йорк, 6 марта 1938 г. Напечатано, с небольшими сокращениями в начале и в конце статьи, также в "День Русской Славы" #8, Однодневное издание, Белград, 15/28 июля 1938 г., с. 12—14. Кроме того, текст этой статьи был включен Ильиным в качестве четвертой главки в его брошюру "Основы борьбы за национальную Россию", Издание Национально-Трудового союза нового поколения, Генеральное представительство в Германии, 1938 г., с. 8—12. Цитирую тут по тексту в "России".

И. А. Ильин о Гоголе

Впервые напечатано в ж-ле "Записки / Transactions" Русской Академической группы в С.Ш.А., т. XVII, 1984 г., с. 143—170.

1. Подробные биобиблиографические данные и посмертные критические отзывы об И. А. Ильине читатель найдет в кн.: Профессор И. А. Ильин, "Наши задачи. Статьи 1948—1954 гг.", в

2-х тт., Издание Русского Обще-Воинского союза, Париж, 1956, т. II, с. 611—667. См. также: Н. Полторацкий, "Иван Александрович Ильин. К столетию со дня рождения, 1883—1983", — "Русское возрождение" #24, 1983/IV, с. 38—109, перепечатано в кн.: Н. Полторацкий, "Россия и революция. Русская религиозно-философская и национально-политическая мысль XX века", Сборник статей, "Эрмитаж", Тенафлай, 1988, с. 241—291.

2. Та часть лекции Ильина, которая характеризует Мережковского как художника, была опубликована мною в кн.: "Русская литература в эмиграции", Сборник статей, под редакцией Н. П. Полторацкого, Отдел славянских языков и литератур Питтсбургского университета, Питтсбург, 1972: "Мережковский — художник", с. 177—190. Полностью лекция Ильина о Мережковском была напечатана в кн.: И. А. Ильин, "Русские писатели, литература и художество", Сборник статей, речей и лекций; редакция, предисловие и примечания Н. П. Полторацкого, Издание Русского книжного дела в США, Victor Kamkin Inc., Washington, D. C., 1973: "Творчество Мережковского", с. 105—131.

3. О Шмелеве, помимо книги Ильина "О тьме и просветлении", см. также его книгу "Русские писатели...", раздел III — "Шмелев. Мережковский". В этом разделе воспроизведены следующие статьи и рецензии Ильина: "Творчество Шмелева", с. 76—88; "Православная Русь. «Лето Господне. Праздники» И. С. Шмелева", с. 89—95; "Святая Русь. «Богомолье» Шмелева", с. 96—103; "Ко второму изданию «Богомолья»", с. 103—104.

4. О реакции на эту книгу в эмиграции и в Советской России см.: Н. П. Полторацкий, "И. А. Ильин и полемика вокруг его идей о сопротивлении злу силой", Издательство "Заря", Лондон, Канада, 1975; напечатано также в виде приложения ко второму изданию книги И. А. Ильина "О сопротивлении злу силою", "Заря", 1975, с. 223—279.

5. "Торжественная речь" Ильина о Пушкине была включена мною в его книгу "Русские писатели...", с. 10—39. Там же напечатаны: "Пушкин в жизни. 1799—1837", с. 40—54, и "«Моцарт и Сальери» Пушкина (Гений и злодейство)", с. 55—73. Ильин перевел "Моцарта и Сальери" на немецкий язык.

6. "Gogol, der grosse russische Satyriker, Romantiker und Lebensphilosoph". Рукопись хранится в архиве проф. Ильина (#194, микрофильм #4, документ #34). Здесь и дальше при пользовании архивными материалами - Courtesy of Michigan State University Libraries' Special Collections. Официальное

название цюрихского кружка, организовавшего эти лекции: Der Russland-Schweizer Zirkel für russische Kultur und Geschichte. Это была третья лекция в зимнем сезоне (январь-март) 1944 года.

7. См. автобиографический немецкий "Меморандум" Ильина (архив, #191, микрофильм #1, документ #1, раздел I, пункты А и С). Меморандум без даты, но был подготовлен, видимо, в 1945 г., т. к. включает сведения, относящиеся к этому году, и упоминает о предстоящем выходе немецкой книги Ильина о Гегеле (Professor Dr. Iwan Iljin, "Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre", A. Franke Verlag, Bern). Книга вышла в 1946 г.

8. Цитирую по кн.: И. С. Тургенев, "Полное собрание сочинений и писем в 28-и томах", "Наука", М.—Л., 1960—1968; "Сочинения", т. 14 ("Воспоминания, критика и публицистика 1854—1883"), с. 65—66.

9. Цитирую по кн.: Н. В. Гоголь, "Полное собрание сочинений" в 14 тт., АН СССР, М., 1937—1952, т. 2, с. 37. Далее указываю как ПСС.

10. Письмо к Г. И. Высоцкому от 26 июня 1827 г., из Нежина, ПСС, т. 10, с. 98.

11. Письмо к Петру Косяровскому от 3 октября 1827 г., из Нежина, ПСС, т. 10, с. 111.

12. См. "Четыре письма к разным лицам по поводу «Мертвых душ»". Цитирую по кн.: Н. В. Гоголь, "Собрание сочинений в шести томах", Гос. изд-во художественной литературы, М., 1953, т. 6, с. 135.

13. Таково свидетельство А. О. Смирновой: "...смех, возбужденный чтением «Мертвых душ», производил на него совсем не то впечатление, как смех во время чтения комедии /"Женитьба". — Н. П./. Ему, очевидно, делалось грустно" (А. О. Смирнова по записи П. А. Кулеша, "Записки о жизни Н. В. Гоголя", СПБ, 1856, т. I, с. 303. Ср. А. О. Смирнова, "Записки", М., 1929, с. 316). Здесь и всюду дальше, где на полях текста лекции Ильина имеются его указания на свидетельства современников Гоголя, приводимые Вересаевым, даются оба источника — первоначальный и Вересаева. В данном случае это — В. Вересаев, "Гоголь в жизни: Систематический свод подлинных свидетельств современников", "Academia" , М.—Л., 1933, с. 296. В дальнейшем, после библиографических сведений Вересаева, цитируется так: Вересаев, соответствующая страница.

14. Неизвестная, "Дневник", — "Русский архив", 1902, I, с. 556. — Вересаев, с. 446.

15. "Ничем другим не в силах я заняться теперь, кроме одного постоянного труда моего («Мертвые души»). Он важен, велик, и вы не судите о нем по той части, которая готовится теперь предстать на свет" (Гоголь — П. А. Плетневу, 17 марта 1842 г., из Москвы, в кн.: "Письма Н. В. Гоголя", Редакция В. И. Шенрока, в 4 тт., Издание А. Ф. Маркса, СПБ, т. II, с. 155. — Вересаев, с. 282).

16. Гоголь в письме к В. А. Жуковскому от 12 ноября 1836 г., из Парижа. "Письма", т. I, с. 415. — Вересаев, с. 174.

17. Гоголь — С. Т. Аксакову, 5 марта 1841 г., из Рима. "Письма", т. II, с. 97. — Вересаев, с. 249—250.

18. Гоголь — А. С. Данилевскому, 7 августа 1841 г., из Рима. "Письма", т. II, с. 109. — Вересаев, с. 269.

19. Гоголь — В. А. Жуковскому, в 1841—1842 (?) гг. "Письма", т. II, с. 121. — Вересаев, с. 269.

20. "Теперь он сделался ясным для других; он добр, он мягок, он братски сочувствует людям, он так доступен, он снисходителен, он дышит христианством" (Княжна В. Н. Репнина, "О Гоголе", — "Русский архив", 1890, III, с. 229—230. — Вересаев, с. 379).

21. "Гоголь в нашем кружке, — а большинство было русское, — был прежде всегда самым очаровательным собеседником: рассказывал, острил, читал свои сочинения, никем и ничем не стесняясь" (П. М. Щепкин по записи В. И. Веселовского, — "Русская старина", 1872, февраль, с. 283. — Вересаев, с. 392).

22. О том, что Гоголь щедро раздавал вещи и деньги, свидетельствует, в частности, Л. И. Арнольди ("Мое знакомство с Гоголем", — "Русский вестник", 1862, т. 37, с. 72 и сл. — Вересаев, с. 406).

23. "Гоголь читал так, как едва ли кто может читать. Это был верх удивительного совершенства" (М. П. Погодин, "Отрывок из записок", — "Русский архив", 1865, с. 891. — Вересаев, с. 146).

24. Гр. В. А. Сологуб, "Воспоминания", Издание Суворина, СПБ, 1887, с. 189. — Вересаев, с. 320.

25. "...глаза мои всего чаще смотрят только в Россию, и нет меры любви моей к ней" (Гоголь — С. П. Шевыреву, 28 февраля 1843 г., из Рима. "Письма", т. II, с. 263. — Вересаев, с. 309).

26. П. А. Плетнев — Гоголю, 1/13 января 1847 г., из Петербурга, — "Русский вестник", 1890, #11, с. 42. — Вересаев, с. 355.

27. А. О. Смирнова писала Гоголю 11 января 1847 г., из

Калуги: "Книга ваша («Переписка») вышла под новый год. И вас поздравляю с таким вступлением, и Россию, которую вы подарили этим сокровищем. Странно! Но вы, все то, что вы писали доселе, ваши «Мертвые души» даже, — все побледнело как-то в моих глазах при прочтении вашего последнего томика. У меня просветлело на душе за вас" ("Русская старина", 1890, август, с. 282. — Вересаев, с. 355).

28. Вересаев, с. 503.

29. "Полное собрание сочинений Н. В. Гоголя в десяти томах", "Слово", Берлин, 1921—1922.

30. Вересаев, "Предисловие", с. 5.

31. Там же, с. 7.

32. Там же.

33. Там же, с. 6—7.

34. Там же, с. 9.

35. В этот раздел ("Художник и художественность") вошли следующие статьи Ильина: "Что такое искусство", с. 222—228; "Что такое художественность", с. 229—234; "Искусство и вкус толпы", с. 235—240; "Талант и творческое созерцание", с. 241—251; "Одинокий художник", с. 252—257; "Борьба за художественность", с. 258—269.

36. Глава I: "Введение. О чтении и критике", в книге Ильина "О тьме и просветлении", Мюнхен, 1959, с. 3—25.

37. Некоторые конкретные указания на этот счет и более подробное изложение соответствующих идей Ильина читатель найдет в моей статье "Русские зарубежные писатели в литературно-философской критике И. А. Ильина", в кн.: "Русская литература в эмиграции", Сборник статей, под ред. Н. Полторацкого, Department of Slavic Languages and Literatures, University of Pittsburgh, Питтсбург, 1972, с. 271—287. (Перепечатано в настоящем сборнике статей.)

38. И. А. Ильин, "О русской национальной идее", — "Новый путь" #84, 5 апреля 1940 г., с. 23.

39. Учение Ильина об очевидности изложено мною в сжатой форме в статье "И. А. Ильин", в кн.: "Русская религиозно-философская мысль XX века", Сборник статей, под ред. Н. П. Полторацкого, Department of Slavic Languages and Literatures, University of Pittsburgh, Питтсбург, 1975, с. 240—250. (Перепечатано в настоящем сборнике статей.)

Русские зарубежные писатели в литературно-философской критике И. А. Ильина

Напечатано впервые в кн.: "Русская литература в эмиграции", Сборник статей, Под редакцией Н. П. Полторацкого, Отдел Славянских языков и литератур Питтсбургского университета, Питтсбург, 1972 г., с. 271—287.

1. И. А. Ильин, "О тьме и просветлении. Книга художественной критики. Бунин — Ремизов — Шмелев", (без ук. изд.), Мюнхен, 1959, с. 153. Разрядка Ильина в цитатах из этой книги в настоящей статье не воспроизводится.
2. Хранящееся в архиве проф. Ильина (пакет #62) рукописное вступление к его русской лекции о Бунине, прочитанной в Берлине 23 февраля 1934 г., с. 1. Используемые тут архивные материалы — Courtesy of Michigan State University Libraries' Special Collections. Работа над этими материалами проводилась с помощью Faculty Research Grant from the Faculty of Arts and Sciences, University of Pittsburgh.
3. Рукопись лекции проф. Ильина о творчестве Мережковского, прочитанной в Берлине 29 июня 1934 г. (архив, #62), с. 1. Курсив Ильина в цитатах из этой лекции здесь не воспроизводится.
4. Об этом см. приложение к лекции Ильина о Бунине, озаглавленное "Вступление при одной лекции в 2 часа" (архив, #62), с. 3. Более подробно о принципах адекватного чтения и художественного анализа см. "Введение. О чтении и критике" в книге Ильина "О тьме и просветлении", с. 3—20.
5. Об этом см. в неопубликованном письме Ильина к И. С. Шмелеву от 18 декабря 1930 г. (архив, #197). Читая эту лекцию, пишет Ильин, "Шел я моим методом — от анализа эстетической материи, к эстетическому акту, эст.(етическому) образу и потом предмету".
6. "Вступление при одной лекции в 2 часа", с. 2.
7. "О тьме и просветлении", с. 74. Раздел о Бунине — с. 27—77.
8. Там же, с. 79—131.
9. Там же, с. 107—108.
10. Там же, с. 124.
11. Там же, с. 130—131.
12. Там же, с. 133—190.
13. Там же, с. 142.
14. Там же, с. 153.
15. Там же, с. 155.

16. Там же, с. 173.
17. Там же.
18. Там же, с. 175.
19. Там же, с. 177.
20. Там же, с. 179.
21. Там же, с. 183.
22. Там же, с. 188.
23. Там же, с. 190.
24. Там же, с. 193.
25. Там же, с. 194.
26. Там же, с. 195.
27. Там же.
28. Там же, с. 196.
29. Там же, с. 194—195.
30. Там же, с. 195.
31. Там же, с. 195—196.
32. Архив проф. Ильина, пакет #197, документ #46, с. 350. Здесь указывается пагинация, установленная при подготовке этих архивных материалов к фотографированию.
33. Так, например, в 1942 году в Цюрихе Ильин читал по-немецки курс "Новая русская литература".
34. Архив проф. Ильина, пакет #62, с. 5 (пагинация Ильина).
35. Там же.
36. Там же, с. 9.
37. Там же, с. 9—10.
38. Там же, с. 10—11.
39. Там же, с. 13.
40. Там же.
41. Там же, с. 14—15.
42. Там же, с. 17.
43. Там же, с. 21.
44. См. статью И. А. Ильина "Мережковский — художник", публикуемую во второй части сборника "Русская литература в эмиграции".
45. Письма И. А. Ильина к И. С. Шмелеву, архив проф. Ильина, пакет #197, с. 125.
46. Там же, с. 350.
47. Там же, с. 352.
48. "О тьме и просветлении", с. 139.
49. Пакет #159.

И. А. Ильин и П. Б. Струве

Впервые опубликовано в ж-ле "Записки / Transactions" Русской Академической группы в С.Ш.А., т. XIX, 1986 г., с. 271—304. Тут восстановлены некоторые места, которые по недостатку места пришлось для журнальной публикации сократить. В журнале эта статья была напечатана рядом с письмами И. А. Ильина ("Письма И. А. Ильина к П. Б. Струве, 1925—1927 гг. /С приложением писем Архиепископа Анастасия к И. А. Ильину/", Публикация Н. П. Полторацкого, с. 305—372). Тут избранные письма И. А. Ильина печатаются в виде "Приложения" в конце сборника.

Настоящая статья и публикация писем И. А. Ильина к П. Б. Струве являются отчасти побочным продуктом моей научно-исследовательской работы над идейным наследием П. Б. Струве, которой я был занят в Гуверовском институте по изучению войны, революции и мира и в Архиве этого Института. Эта работа проводилась при помощи стипендии Title VIII Program of the U.S. Department of State, полученной мною при посредстве Гуверовского института летом 1986 года. Выражаю мою признательность также Michigan State University Libraries' Special Collections.

1. И. А. Ильин, "Идея Корнилова", — "Возрождение" #15, 17 июня 1925 г.

2. Я посвятил этому вопросу специальную работу: Н. П. Полторацкий, "И. А. Ильин и полемика вокруг его идей о сопротивлении злу силой", Издательство "Заря", Лондон, Канада, 1975; напечатано также в виде приложения ко второму изданию книги Ильина "О сопротивлении злу силою", вышедшему в том же издательстве и тогда же, с. 223—279.

3. И. А. Ильин, "Отрицателям меча", — "Возрождение" #57, 29 июля 1925 г.

4. Петр Струве, "Дневник политика" #7, — "Возрождение", 25 июня 1925 г.

5. Помещик, "Смотреть вперед и созидать новое! Отрывок из частного письма", — "Возрождение" #238, 26 января 1926 г.

6. Ю., "Из зарубежной прессы", — "Экономическая жизнь", Москва, 14 февраля 1926 г.

7. Петр Струве, "Дневник политика. 40. О «Возрождении» и возрождениях", — "Возрождение" #240, 30 января 1926 г.

8. "Возрождение" #307, 5 апреля 1926 г., с. 3.

9. "Большой день съезда. Вечернее заседание 9-го апреля. Прения об органе", — "Возрождение" #313, 11 апреля 1926 г.,

с. 3.

10. И. А. Ильин, "О монархии", — "Возрождение" #312, 10 апреля 1926 г., с. 1.

11. И. А. Ильин, "Письмо в редакцию", — "Возрождение" #277, 6 марта 1926 г., с. 4. Статьей в газете Гиппиус не ограничилась. Она опубликовала еще и статью в журнале ("Меч и крест", — "Современные записки", кн. 27, с. 346—368), уже специально посвященную книге Ильина "О сопротивлении злу силою", — и тоже крайне резкую по тону. Но на эту статью Ильин публично никак не реагировал.

12. Николай Бердяев, "Кошмар злого добра (О книге И. Ильина «О сопротивлении злу силою»)", — "Путь" #4, июнь-июль 1926 г., с. 103—116. Цитата в следующем абзаце — со стр. 104.

13. И. А. Ильин, "Кошмар Н. А. Бердяева. Необходимая оборона", — "Возрождение" #514, 29 октября 1926 г.

14. Юлий Айхенвальд, "«Злое добро»", — "Сегодня" #196, 3 сентября 1926 г.

15. Ф. А. Степун, "Об общественно-политических путях «Пути»", — "Современные записки", кн. 29, 1926 г., с. 442—448.

16. В. В. Зеньковский, "По поводу книги И. А. Ильина «О сопротивлении злу силой»", — "Современные записки", кн. 29, 1926 г., с. 284—307.

17. Проф. А. Билимович, "Критикам И. А. Ильина", — "Возрождение" #534, 12 ноября 1926 г.

18. Петр Струве, "Дневник политика. 82. О брошюре И. А. Ильина и о нем самом", "Возрождение" #478, 23 сентября 1926 г.

19. Николай Арсеньев, "Как нужно завоевывать друзей для России", — "Возрождение" #249, 6 февраля 1926 г.

20. "Русский ученый о Зарубежье и коммунизме. И. А. Ильин перед немецкой публикой разоблачает и обличает коммунизм", — "Возрождение" #572, 26 декабря 1926 г.

21. Петр Струве, "Мужественная речь русского мыслителя", — "Возрождение" #572, 26 декабря 1926 г.

22. И. А. Ильин, "О политической клевете", — "Новое время" #1797 от 29 апреля и #1799 от 1 мая 1927 г.

23. Об этой попытке Ильин писал Шмелеву и раньше, в частности в письме от 22 августа 1927 г.: "Письмо Семенова ко мне было, конечно, попыткою установить мою покупную цену. Я ответил ему тогда же очень корректно, что затрудняюсь ответить, не зная об отношении П. Б. Струве к расширению моего участия в Возрождении, и что пересылаю де «Ваше письмо» Петру Бернгардовичу. «Позвольте мне выразить

уверенность, что Вы на моем месте поступили бы так же» — закончил я. Семенов ответил мне ледяным письмом, еще раз подчеркивавшим *денежную* сторону дела и намекавшим на то, что через Струве эта сторона *не* будет устроена".

24. Дата установлена Р. М. Зиле.

25. Старый политик /И. А. Ильин/, "Как хранить тайну (Правила и советы)", — "Русский колокол" #1, 1927 г., с. 78—80.

26. Наталия Ильина, "Изгнание норманнов. Очередная задача русской исторической науки", Париж, 1955.

27. Главным печатным трудом Ильина в этом отношении была его немецкая книга "Wesen und Eigenart der russischen Kultur" ("Сущность и своеобразие русской культуры"), вышедшая в Швейцарии дважды, в 1942 и 1944 гг.

28. Георгий Мейер, "«Возрождение» и Белая идея (К тридцатилетию со дня основания «Возрождения»)", — "Возрождение", 1955 г., #42, с. 5—41; #43, с. 61—86; #44, с. 79—107. Перепечатано в кн.: Георгий Мейер, "У истоков революции", "Посев", Франкфурт-на-Майне, 1971 г., с. 121—242.

29. Архив И. А. Ильина, #17: "Копии с моих писем", с. 75 (моя пагинация. — Н. П.).

30. Такое противопоставление — именно условное. Хотя Струве всегда подчеркивал, что он западник, он тем не менее публично отмечал в 30-х годах, что и славянофильство, и западничество принадлежат уже истории и подлежат преодолению, — хотя в обоих течениях есть здоровые, и ныне сохраняющие свое значение элементы. Такова же, в общем, была и позиция Ильина, — несмотря на то, что о русском западничестве и западниках он высказывался часто очень сурово.

Записи И. А. Ильина о русской революции и большевизме

В настоящем виде статья печатается впервые. В статье использован мой пояснительный текст, сопровождавший полную публикацию записей И. А. Ильина (Н. Полторацкий, "Записи И. А. Ильина о русской революции и большевизме", — "Русское возрождение" #23, 1983 г., с. 119—126).

1. И. А. Ильин, "О революции", — "Русское возрождение" #23, 1983 г., с. 45—118.

2. Courtesy of Michigan State University Libraries' Special Collections.

3. Записи Ильина сопровождаются следующими указаниями относительно времени и места их написания: #1 — 1921, Москва / 1930, Моршах; #2 — 1930, 19 августа, Моршах; #3 — 1921, Москва/ 1930, Моршах; #4 — 1921, Москва/ 1931, Моршах; #5 — 1921, Москва/ 1930, Моршах; #6 — 1919—1921, Москва/ 1930, Моршах; #7 — 1921, Москва/ 1930, Моршах; #8 — 1921, Москва/ 1930, Моршах; #9 — 1923, Берлин/ 1930, Моршах; #10 — 1920, Москва/ 1923, Берлин/ 1930, Моршах; #11 — 1927/ 1930, Моршах; #12 — 1926, Берлин/ 1930, Моршах; #13 — 1924—1927, Берлин/ 1930, Моршах; #14 — 1926, Берлин/ 1930, Моршах; #15 — 1926, Берлин, после Зарубежного съезда/ 1930, август, Моршах; #16 — 1907—1913—1922, Москва/ 1930, Моршах; #17 — 1924, Берлин/ 1930, Моршах; #18 — 1926, Берлин/ 1930, Моршах; #19 — 1928, декабрь, Берлин/ 1930, август, Моршах; #20 — 1927, Берлин/ 1930, Моршах; #21 — 1926, Берлин/ 1930, Моршах; #22 — 1919, Москва/ 1925, Берлин/ 1930, Моршах; #23 — 1921, Москва/ 1930, Моршах; #24 — 1921, Москва/ 1930, Моршах; #25 — 1923, Берлин/ 1930, Моршах; #26 — 1921, Москва/ 1924, Берлин/ 1930, Моршах; #27 — 1924, Берлин/ 1930, Моршах; #28 — 1925, Берлин/ 1930, Моршах; #29 — 1921, Москва/ 1928, Гамбург/ 1930, Моршах; #30 — 1923, Берлин/ 1930, Моршах; #31 — 1920, Москва/ 1923, Берлин/ 1930, Моршах; #32 — 1918, Москва/ 1924, Берлин/ 1930, Моршах; #33 — 1925, Берлин/ 1930, Моршах; #34 — 1921, Москва/ 1930, Моршах; #35 — 1924, Берлин/ 1930, Моршах; #36 — 1919, Москва/ 1926, Берлин/ 1930, Моршах; #37 — Берлин, 1927/ 1931, август, Бюргеншток.

4. Речь идет о ныне уже покойном Романе Борисовиче Гуле, чью фамилию Ильин принял за псевдоним.

5. Запись #31, с. 106—107.

6. См. #1, с. 45—51.

7. Там же, с. 48.

8. См. #31, с.105—107.

9. Там же, с. 105.

10. См. там же, с. 106.

11. Там же.

12. #30, с. 104—105.

13. #2, с. 52.

14. #37, с. 116—117.

15. См. #31, с. 106.

16. #25, с. 97.

17. #16, с. 73.

18. Там же, с. 74.

19. Там же.

20. #17, с. 75.
21. #22, с. 80—82.
22. #10, с. 63.
23. Там же, с. 63—64.
24. #36, с. 113.
25. Там же, с. 114.
26. #18, с. 76.
27. #21, с. 79.
28. #6, с. 59—60.
29. #19, с. 76—77.
30. Там же, с. 77.
31. #20, с. 77—78.
32. #18, с. 76.
33. #15, с. 69.
34. Там же, с. 70.
35. #9, с. 61—62.
36. #8, с. 60—61. Отвергая формальное понимание революции, Ильин возражал, когда революционерами объявляли себя, с одной стороны контрреволюционеры, а с другой — новаторы искусства. Своим единомышленникам Ильин внушал: "Нечего играть словами: «мы — революционеры!» Мы — *враги революции;* и именно потому мы за творческое воссоздание России и ее здорового бытия на духовно верных основах. Прочее — демагогия, софистика и соблазн" (#8, с. 61). А тем кто, как Станиславский в своей книге "Моя жизнь в искусстве", вышедшей в Москве в 1925 году, называл все дело Художественного театра "революционным", Ильин отвечал: "Это или «защитный прием», или сущее недомыслие. Революционер не «отрицает старое», а *разрушает*. Что такое разрушил театр Станиславского? Не Малый ли театр Щепкина? Революционер действует *силою и насилием*. Кого же насиловал Станиславский? Все это неверно, криво; злоупотребление понятием. *Новатор совсем еще не революционер*. Художественный театр был новатором; и никакого отношения к «революции» не имел. Станиславскому привили это недоразумение большевики, писавшие в Москве на стенах: «революционеры в музыке — Бетховен и Вагнер; революционеры в литературе... живописи...» и т. д." (там же).
37. #22, с. 82.
38. Там же, с. 83—84.
39. Там же, с. 84—85.
40. Там же, с. 86.
41. Там же, с. 86—87.
42. #32, с. 107—108.

43. #12, с. 65.
44. #13, с. 65—66.
45. В своих ссылках на труды Ленина Ильин пользовался первым, двадцатитомным изданием собрания сочинений Ленина, выходившим в Москве в 1920—1926 годах.
46. #13, с. 66.
47. Там же, с. 66—67.
48. Там же, с. 67—68.
49. Там же, с. 68.
50. #25, с. 98—99.
51. Там же, с. 99.
52. Там же.
53. Там же.
54. #34, с. 110.
55. Там же, с. 110—111.
56. Там же, с. 111.
57. Там же, с. 111—112.
58. #14, с. 68—69.
59. #22, с. 83.
60. #35, с. 112.
61. #23, с. 90—91.
62. Там же, с. 91.
63. Там же, с. 92.
64. Там же, с. 92—93.
65. Там же, с. 93.
66. Там же, с. 94.
67. #5, с. 59.
68. #3, с. 53—54.
69. Там же, с. 54.
70. Там же.
71. Там же, с. 57—58.
72. Там же, с. 55—56.
73. Там же, с. 56—57.
74. #15, с. 70.
75. #7, с. 60.
76. #26, с. 100—101.
77. #36, с. 114.
78. Там же.
79. #4, с. 58—59.
80. #32, с. 108.
81. Там же.
82. #33, с. 109.
83. Там же.
84. #37, с. 115.

85. Там же, с. 116.
86. Там же, с. 117—118.
87. Там же, с. 118.
88. Там же.
89. См., в частности, печатаемую в этом же разделе статью "И. А. Ильин — проповедник русского духовно-национального возрождения".

Монархизм и непредрешение И. А. Ильина

Напечатано впервые в ж-ле "Русское возрождение" #7—8, 1979 г., с. 95—117.

1. И. А. Ильин, "О монархии", — "Русское возрождение", 1978 г., #1, с. 189—228; #2, с. 186—231; #3, с. 135—180; #4, с. 114—171.
2. И. А. Ильин, "О монархии и республике", Редакция, предисловие и "Приложение" Н. П. Полторацкого, Содружество, Нью-Йорк, 1979.
3. Н. П. Полторацкий, "Монархия и республика в восприятии И. А. Ильина", Содружество, Нью-Йорк, 1979.
4. Проф. И. А. Ильин, "Наши задачи. Статьи 1948—1954 гг.", в 2-х тт., Издание Русского Обще-Воинского союза, Париж, 1956 г. — ст. "38. Трагедия династий без трона", т. I, с. 40. В дальнейшем книга цитируется как НЗ.
5. И. А. Ильин, "Республика — монархия", — "Возрождение" #341, 9 мая 1926 г. Судя по исправлениям Ильина в газетном тексте статьи, название должно было быть несколько иное: "Монархия или республика?" (см. архив проф. Ильина, #198, док. 52, тетрадь #3, с. 23).
6. И. А. Ильин, "О монархе", — "Возрождение" #3501 и #3506 от 3 и 8 января 1935 г.
7. И. А. Ильин, "Мы не предрешаем", — "Возрождение" #2275, 25 августа 1931 г.
8. И. А. Ильин, "Новая Россия — новые идеи", — "Возрождение" #4047, 10 октября 1936 г.
9. НЗ, т. II, ст. "133. Очертания будущей России. II", с. 333.
10. НЗ, т. II, ст. "192. Почему сокрушился в России монархический строй? VIII", с. 524.
11. "Понятия монархии и республики", раздел "Внутреннее дело монарха и его качества".
12. Задача Государя и его правительства, писал Ильин, есть воспитание в народе "патриотизма, чувства собственного

достоинства, силы суждения, чувства ответственности — и в результате этого *способности к самоуправлению*" (НЗ, т. II, ст. "200. О Государе", с. 553).

13. НЗ, т. I, ст. "132. Очертания будущей России. I", с. 328.
14. Там же, с. 330.
15. Там же.

И. А. Ильин — проповедник русского духовно-национального возрождения

Печатается впервые. В основе статьи — публичные лекции, читанные весной 1988 года в Монреале и Торонто в связи с тысячелетием Крещения Руси. Статья будет включена также в "Владимировский Сборник Монреальской Епархии", подготовляемый к печати в связи с празднованием Тысячелетия.

1. И. А. Ильин, "О революции", публикация Н. Полторацкого — "Русское возрождение" #23, 1983 г., с. 45—118. В этих исключительно важных записях Ильина о русской революции и большевизме, заканчивающихся 1931 годом, сформулированы очень многие основные идеи Ильина о революции и большевизме, нередко даже в окончательной для него форме. Вот почему настоящая статья перекликается с печатаемой в этом же разделе моей статьей "Записи И. А. Ильина о русской революции и большевизме". В "Записях" излагаются мысли Ильина, оформившиеся преимущественно в 20-е годы, в этой статье — преимущественно в 30-е, 40-е и 50-е годы. Таким образом, эти статьи дополняют одна другую.
2. Профессор И. А. Ильин, "Наши задачи. Статьи 1948—1954 гг.", в 2-х тт., Издание Русского Обще-Воинского союза, Париж, 1956; т. 1, #66: "О страданиях и унижениях русского народа", с. 151. В дальнейшем сборник цитируется как НЗ.
3. НЗ, т. 1, #57: "О главном", с. 125.
4. И. А. Ильин, "Возрождение русской государственности", — "Новый путь", январь 1938 г.; перепечатано в кн.: "Вера. Родина. Семья", Сборник статей, Издание Русского Трудового христианского движения, Женева, 1941 г.; тут и дальше цитируется по сборнику, с. 15—16.
5. НЗ, т. 2, #146: "Русскому народу необходимо духовное обновление", с. 380.
6. НЗ, т. 1, #66: "О страданиях и унижениях русского народа", с. 151.
7. Там же.

8. Там же.
9. Там же, с. 152.
10. НЗ, т. 1, #86: "Основная задача грядущей России. 1", с. 203.
11. И. А. Ильин, "Возрождение русской государственности", в сб. ст. "Вера. Родина. Семья", с. 17.
12. НЗ, т. 1, #87: "Основная задача грядущей России. 2", с. 207.
13. НЗ, т. 1, #57: "О главном", с. 126.
14. Там же.
15. Там же.
16. НЗ, т. 2, #207: "Когда же возродится великая русская поэзия? 1", с. 579.
17. НЗ, т. 1, #86: "Основная задача грядущей России. 1", с. 205.
18. Там же.
19. Там же.
20. Там же, с. 205—206.
21. НЗ, т. 1, #57: "О главном", с. 125.
22. Там же.
23. Там же.
24. См. НЗ, т. 2, #193: "Политическое наследие революции. 1", с. 526.
25. Там же.
26. Там же.
27. Там же, с. 528.
28. НЗ, т. 1, #111: "О русском национализме. 1", с. 269.
29. НЗ, т. 2, #146: "Русскому народу необходимо духовное обновление", с. 382.
30. Там же.
31. Там же, с. 381.
32. И. А. Ильин, "Возрождение русской государственности", в сб. ст. "Вера. Родина. Семья", с. 17.
33. НЗ, т. 2, #146: "Русскому народу необходимо духовное обновление", с. 379.
34. Там же.
35. Там же, с. 381.
36. И. А. Ильин, "Возрождение русской государственности", в сб. ст. "Вера. Родина. Семья", с. 16.
37. Там же.
38. НЗ, т. 1, #111: "О русском национализме. 1", с. 270.
39. Там же, с. 271—272.
40. НЗ, т. 1, #86—87, с. 201—206—210.
41. Там же, с. 201.

42. Там же, с. 206—207.
43. Там же, с. 207—208.
44. Там же, с. 208.
45. Там же, с. 208—209.
46. Там же, с. 209.
47. Там же, с. 210.
48. Там же.
49. НЗ, т. 1, #129: "О русской идее. 3", с. 321.
50. НЗ, т. 2, #150: "О возрождении России. 1", с. 394.
51. Там же.
52. НЗ, т. 2, #151: "О возрождении России. 2", с. 397.
53. Там же, с. 398.
54. НЗ, т. 2, #146: "Русскому народу необходимо духовное обновление", с. 380.
55. НЗ, т. 1, #57: "О главном", с. 127.
56. Там же, с. 126.
57. Там же, с. 126—127.
58. *Примечание И. А. Ильина:* См. предсмертное письмо расстрелянного большевиками Митрополита Петербургского Вениамина (цитировано у Митрополита Анастасия в Сборнике избранных сочинений, 1948. "Похвальное слово новым священномученикам Русской Церкви"). См. также в трудах Протопресвитера Михаила Польского "Положение Церкви в Советской России" и "Новые мученики российские".
59. НЗ, т. 1, #86: "Основная задача грядущей России. 1", с. 202—203.
60. Категория #24. Ильин отнес сюда следующие статьи: ##57, 66, 86, 87, 111, 112, 113, 114, 146, 150, 151, 166, 174, 175, 176, 180, 181, 207 и 208. (В указателе названы 206 и 207, но это описка: правильно — 207 и 208.)
61. НЗ, т. 1, #121: "Мы были правы", с. 295—297.
62. Там же, с. 297.

Идейное наследие И. А. Ильина и современность

Печатается впервые. В основе настоящей статьи — доклад, прочитанный на XX Национальном съезде American Association for the Advancement of Slavic Studies (AAASS) в Гонолулу 19 ноября 1988 г.

1. Помимо статей, помещенных в настоящем сборнике, некоторых из затронутых в этой статье вопросов я касаюсь более подробно в трех других своих работах:

1) "И. А. Ильин и полемика вокруг его идей о сопротивлении злу силой". Изд-во "Заря", Лондон (Канада), 1975. Напечатано также в виде приложения ко второму изданию книги И. А. Ильина "О сопротивлении злу силою", "Заря", Лондон (Канада), 1975, с. 223—279.

2) "Монархия и республика в восприятии И. А. Ильина". Изд. Содружество, Нью-Йорк, 1979. Напечатано также в виде приложения к книге И. А. Ильина "О монархии и республике", Содружество, 1979, с. 249—328.

3) "Иван Александрович Ильин. К столетию со дня рождения, 1883—1983", — "Русское возрождение" #24, 1983, с. 38—109. Перепечатано в кн.: Н. Полторацкий, "Россия и революция. Русская религиозно-философская и национально-политическая мысль XX века", Сборник статей, Эрмитаж, Тенафлай (Нью-Джерси), 1988, с. 241—291.

2. И. А. Ильин. Аксиомы религиозного опыта. Исследование. В 2-х томах. (Без указания издателя), Париж, 1953, т. 1, с. 13.

3. И. А. Ильин. О сущности правосознания. (Без указания издателя), Мюнхен, 1956, с. 70.

4. Там же, с. 108.

5. См. там же, с. 116.

6. Там же.

7. Там же, с. 118.

8. И. А. Ильин. Основы борьбы за национальную Россию. Издание Национально-Трудового союза нового поколения, Генеральное представительство в Германии, [Нарва], 1938, с. 55.

9. Проф. И. А. Ильин. Основы христианской культуры. Изд-во Бюро Конфедерации русских трудящихся христиан, Женева, 1937, с. 24.

10. Там же, с. 40.

11. Там же, с. 41.

12. См. И. А. Ильин. Путь к очевидности. (Без указания издателя), Мюнхен, 1957, с. 103.

13. Там же, с. 105.

14. Там же.

15. И. А. Ильин. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. Том 1 — "Учение о Боге", том 2 — "Учение о человеке". Изд. Г. А. Лемана и С. И. Сахарова, Москва, 1918. Впоследствии Ильин переработал большую часть этого исследования для издания по-немецки: Prof. Dr. Iwan Iljin. Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre.

A. Franke A. G. Verlag, Bern, 1946.

16. И. Ильин. Религиозный смысл философии. Три речи. 1914—1923. YMCA-Press, Париж, 1924. /"Путь к очевидности" — см. прим. #12.

17. И. Ильин. О сопротивлении злу силою. Берлин, 1925; 2-е изд. — Изд-во "Заря", Лондон (Канада), 1975./ И. А. Ильин. Путь духовного обновления. Русская библиотека, книга 43, Белград (без даты; формально 1935 г., фактически, очевидно, 1937 г.); второе издание — Мюнхен, 1962 (изд-во не указано, но все книги Ильина, вышедшие в Мюнхене в конце 50-х — начале 60-х гг., были напечатаны в Типографии Обители преп. Иова Почаевского в Мюнхене-Оберменцинге).

18. И. А. Ильин. Аксиомы религиозного опыта — см. прим. #2. / И. А. Ильин. Поющее сердце. Книга тихих созерцаний. (Без указания издателя), Мюнхен, 1958.

19. И. А. Ильин. Основы христианской культуры — см. прим. #9. / "Blick in die Ferne. Ein Buch der Einsichten und der Hoffnungen". Aehren-Verlag, Affoltern a.A., 1945.

20. И. А. Ильин. Основы художества. О совершенном в искусстве. Русское Академическое издательство, Рига, 1937.

21. И. А. Ильин. О тьме и просветлении. Книга художественной критики. Бунин — Ремизов — Шмелев. (Без указания издателя), Мюнхен, 1959. / И. А. Ильин. Русские писатели, литература и художество. Сборник статей, речей и лекций. Под ред., с предисловием и примечаниями Н. П. Полторацкого. Издание Русского книжного дела в США Victor Kamkin, Inc., Washington, D.C., 1973.

22. Проф. И. А. Ильин. Проблема современного правосознания. Издание Общества "ПРЕССЕ", Берлин, 1923. / И. А. Ильин. О сущности правосознания — см. прим. #3. / И. А. Ильин. О монархии и республике. Под ред., с предисловием и приложением Н. П. Полторацкого. Изд-во "Содружество", Нью-Йорк, 1979.

23. "Welt vor dem Abgrund. Politik, Wirtschaft und Kultur im kommunistischen Staate". Nach authentischen Quellen. Ein Sammelwerk bearbeitet und herausgegeben von Univ.-Prof. Dr. Iwan Iljin, frueher Moskau, Eckart-Verlag, Berlin-Steglitz, 1931. / "Entfesselung der Unterwelt. Ein Querschnitt durch die Bolschewisierung Deutschlands", von Dr. Adolf Ehrt und Dr. Julius Schweickert [псевдоним И. А. Ильина], Eckart-Verlag, Berlin-Leipzig, 1932. / "Bolschewistische Weltmachtpolitik. Die Plaene der 3. Internationale zur Revolutionierung der Welt". Auf Grund authentischen Quellen dargestellt von Dr. Alfred Normann [псевдоним И. А. Ильина]. Gotthelf-Verlag, Bern, 1935.

24. "Gift. Geist und Wesen des Bolschewismus". Eckart-Verlag, Berlin, 1932 (русское издание: Проф. И. А. Ильин. Яд большевизма. Изд-во "Борьба за культуру", Женева, 1931; эта брошюра вышла также на нескольких других европейских языках). / "Kommunismus oder Privateigentum? Eine Problemstellung". Herausgegeben vom Zentralverband Deutscher Hausbesitzvereine, 1929. / "Die Zermuerbung des Familienlebens im Sowjetstaate", - "Notbuch des russischen Christenheit", 1929.

25. И. А. Ильин. Родина и мы. Издание Гл. правления Об-ва Галлиполийцев, Белград, 1926. / И. А. Ильин. О России. Три речи. 1926—1933. Изд-во "За Россию", София, 1934. / И. А. Ильин. Творческая идея нашего будущего. Об основах духовного характера. Издание Национально-Трудового союза нового поколения, Генеральное представительство в Германии, 1937. / И. А. Ильин. Пророческое призвание Пушкина. Русское Академическое общество в Риге, Рига, 1937. / И. А. Ильин. Основы борьбы за национальную Россию — см. прим. #8. / Prof. Dr. Iwan Iljin, Wesen und Eigenart der russischen Kultur. Drei Betrachtungen. Aehren-Verlag, Affoltern a.A., Erste Auflage, 1942; Zweite ergaentzte Auflage, 1944. / (Без указания имени автора). Советский Союз не Россия. Издание Русского Очага, Сан Пауло, 1949. / "Русский колокол", Журнал волевой идеи. Редактор-издатель И. А. Ильин. Берлин, 1927—1930. / Проф. И. А. Ильин. Наши задачи. Статьи 1948—1954 гг. В 2-х тт. Издание Русского Обще-Воинского союза, Париж, 1956.

Письма И. А. Ильина к П. Б. Струве, 1925—1927 гг.
(С приложением писем Архиепископа Анастасия к И. А. Ильину)

Полный текст всех сохранившихся писем И. А. Ильина к П. Б. Струве был опубликован мною в ж-ле "Записки / Transactions" Русской Академической группы в С.Ш.А., т. XIX, 1986 г., с. 305—372. Тут печатаются только избранные письма И. А. Ильина (и письма Архиепископа Анастасия к И. А. Ильину).

Письмо #7:

1. "Экзерсисы Демидова" — Ильин имеет в виду две статьи И. П. Демидова в "Последних новостях": "Творимая легенда" в # от 25 июня и "Путь ученичества" в # от 2 июля 1925 г.

2. См.: Петр Струве, "Дневник политика. #7 /Без

подзаголовка/", "Возрождение", 26 июня 1925 г.

3. Статьи д-ра Д. С. Пасманика в газете "За свободу" нам найти не удалось.

4. Михаил Кольцов, "Омоложенное евангелие", — "Правда", #137, 19 июня 1925 г.

5. Кирилл Иосифович Зайцев — главный помощник Струве по редакции "Возрождения". Был приват-доцентом Русского Юридического факультета в Праге, впоследствии — проф. Юридического факультета в Харбине и ректором Педагогического института в Харбине. Приняв монашество, закончил свои дни как Архимандрит Константин в Св.-Троицком монастыре в Джорданвилле (США), где был профессором семинарии и редактором монастырских изданий.

6. Третий экземпляр своей книги "О сопротивлении злу силою" Ильин послал, очевидно, для передачи Вел. Князю Николаю Николаевичу (см. письмо # 9, от 19 июля 1925 г.).

7. Епископ Берлинский Тихон (Лященко); Антоний (Храповицкий), Митрополит Киевский и Галицкий, избранный первым кандидатом в патриархи на Всероссийском Церковном Соборе в Москве осенью 1917 г., глава Русской Православной Церкви Заграницей.

8. И. А. Ильин, "Идейный оползень", "Новое время", # 1281, 7 августа 1925 г.; # 1282, 8 авг.; # 1283, 9 авг.; # 1284, 11 авг. и # 1285, 12 августа 1925 г.

Письмо # 9:

1. С. С. — Сергей Сергеевич Ольденбург, ближайший сотрудник "Возрождения" и других изданий Струве, писавший главным образом по вопросам международной политики.

2. Отзыв о книге А. П. Маркова — см. прим. 2 к письму #8, от 13 июля 1925 г.

3. Последние четыре главы книги Ильина "О сопротивлении злу силою": «19. О мече и праведности», «20. О ложных решениях проблемы», «21. О духовном компромиссе» и «22. Об очищении души» (стр. 170—221).

4. В. К. — Вел. Кн. Николай Николаевич.

Письмо #11:

1. Статьи Струве с этим "заявлением" найти не удалось.

2. Статьи И. П. Демидова — см. прим. 1 к письму #7, от 9 июля 1925 г.

3. Статья Н. П. Вакара, ближайшего сотрудника газеты Милюкова, впоследствии эмигрировавшего в Америку, где он стал профессором: "По поводу «меча»", "Последние новости",

#1623, 9 августа 1925 г.

4. Леонид Добронравов, "Единственный путь. Оправдание меча и убийства", "Родная земля", №26, 10 августа 1925 г.

5. Антон Владимирович Карташев, видный церковный и политический деятель; активный участник религиозно-философского ренессанса; министр вероисповеданий Временного Правительства; профессор Православного Богословского Института и председатель российского Национального Комитета в Париже.

6. Василий Витальевич Шульгин, бывш. член Госуд. Думы; видный публицист, активный участник Белого движения. После Второй мировой войны был увезен в Советский Союз, при Хрущеве был освобожден, но в эмиграцию не вернулся и призывал к примирению с советской властью.

7. Проф. Евгений Васильевич Спекторский.

8. "Родная земля", еженедельная общественно-политическая и литературная газета Г. А. Алексинского, выходила в Париже с 1925 (июнь) по 1928 год.

9. См. прим. 1 к письму №10, от 8 августа 1925 г.

10. Кирилл Иосифович Зайцев (см. прим. 5 к письму №7).

Письмо #15:

1. Письмо, в котором Ильину была возвращена его статья "Черносотенство", не принятая редакцией "Возрождения".

2. Под "кириллизмом" разумеется умонастроение и поведение сторонников Вел. Кн. Кирилла Владимировича.

3. Николай Снесарев.

4. Владимир Петрович Мятлев.

5. Свящ. Владимир Абрикосов — русский католик восточного обряда.

6. Д'Эрбиньи — Michel d'Herbigny (1880—1957), иезуит французского происхождения, был ректором Восточного Института (Pontificio Instituto di Studi Orientali) и советником Конгрегации Восточных Церквей в Риме. Осенью 1925 г. был отправлен Папой Пием XI в Москву. По возвращении в Рим опубликовал свои впечатления о религиозной жизни в Москве. В 1926 г., по поручению Папы, снова дважды побывал в Советской России.

7. Вел. Кн. Николая Николаевича.

8. К. — Вел. Кн. Кирилл Владимирович.

9. Н. Е. Марков (Марков 2-ой), бывш. член Государственной Думы.

10. Н. Д. Тальберг.

11. Имеется в виду организационная работа по подготовке предстоящего Российского Зарубежного съезда.

12. Н. Н. Шебеко — бывш. российский посол в Вене, секретарь Организационного комитета по созыву Российского Зарубежного съезда.

13. Неясно, о какой точно статье "нефельетонного образца" пишет Ильин. Единственная статья, которую можно было бы отнести к этой категории в этот период времени, это статья, напечатанная под псевдонимом: К. П., "Вести оттуда /из Советской России/. От одного корреспондента из Латвии", "Возрождение", #152, 1 ноября 1925 г. (В подборке газетных вырезок, хранящихся в его архиве, Ильин взял подзаголовок в скобки и вместо "одного" написал "нашего". Очевидно, так было у Ильина в оригинале статьи). Но эта статья могла быть послана и с более поздним письмом (см. прим. 1 к письму #43, без даты).

14. "Анкетного листа" в архиве нет. Ильин пытался получить от Струве конкретные указания, что именно не подходит — и что подошло бы — газете в его статье "Черносотенство". Договориться им явно не удалось, и статья эта, не принятая "Возрождением", была позже опубликована Ильиным в рижской газете "Слово", в ##88—90, за 1, 2 и 3 марта 1926 г. Редакция "Слова", однако, самовольно изменила заглавие статьи на "Черносотенство — проклятие и гибель России".

15. "Дни" — ежедневная газета, потом еженедельник, выходившая в Берлине, а затем в Париже под редакцией А. Ф. Керенского.

Письмо #20:

1. Текстов протокола, отзыва, заявления и запроса в архиве с письмами нет.

2. Кобург — Вел. Кн. Кирилл Владимирович, который жил в Кобурге, в Германии.

3. В. К. Н. Н. — Вел. Кн. Николай Николаевич.

4. Т. е. императорским титулом.

5. Т. е. работы в Берлине и в Германии вообще. Место предстоящего съезда — Париж.

6. Антон Владимирович — проф. А. В. Карташев, председатель российского Национального Комитета. Текст "Заявления Национального Комитета Французскому Правительству" был опубликован в "Возрождении", №260, 17 февраля 1926 г., и был подписан предс. Комитета А. Карташевым, товарищами предс. Михаилом Федоровым, В. Бурцевым, Кн. П. Долгоруковым, М. Киндяковым, и ген. секретарем Ю. Семеновым. Заявление было написано в связи с

тем, что французское правительство возобновило переговоры с правительством СССР об экономическом и политическом сближении. Последние два абзаца "заявления", против которых возражал Ильин, следующие: "Лишь в возрожденной после падения большевиков государственной, правомерной национальной России Франция не ошибется, как и во время великих своих испытаний на Марне. // Честная Марна, а не гнусный Брест-Литовск, будет, по нашему убеждению, символом установления нормальных отношений между русским и французским народами".

Учитывая разбросанность и сложность положения русской эмиграции в разных странах, Ильин считал, что ее политическим руководителям следует соблюдать известный нейтралитет в исторической борьбе между собой приютивших их государств, а потому воздерживаться от историко-географической аргументации.

Письмо #21:

1. Два Ивера — "Письма о фашизме" #6 и #7, подписанные псевдонимом Ивер. Письмо #6 ("Проблема Тироля") было напечатано в "Возрождении", #276, 5 марта 1926 г., #7 ("Одна из опасностей") — в #279, 8 марта 1926 г.

2. Основная мысль "последней странички" в 7-м Ивере заключается в том, что в международных отношениях, в самочувствии народа "возможен еще и такой исход, что народ *выиграет войну, не победив, но усвоит психологию победителя* (подчеркнуто Ильиным. — Н. П.). И понятно, что тогда страна лишится всех преимуществ проигрыша и подвергнется опасностям, присущим победе..." По мнению Ильина, именно такая опасность грозила Италии со стороны части фашистов: "среди фашистов есть своя воинственная группа и /. . ./ от этой группы идет нажим на вождя".

3. Неясно, каких именно. "Домогательства" были связаны, видимо, с выборами на Зарубежный съезд.

4. Избирательные правила — правила для выборов представителей из Германии на Зарубежный съезд.

5. Н. Д. Тальберг.

6. Т. е. от политически умеренных кругов.

7. Т. е. у крайне-правых.

8. Н. Н. Шебеко.

9. Туземцы — т. е. французские власти.

10. Римский фельетон Струве: Петр Струве, "Дневник политика. 47. Оголтелая нескладица как поживка на большевицкой удочке", "Возрождение", #266, 23 февраля 1926 г.

(вместо передовой).

11. Неясно, о каком выступлении Н. А. Цурикова против М. В. Вишняка тут говорится.

Письмо # 22:

1. З. Н. Гиппиус резко выступила против Ильина, а заодно и против Струве, приняв, таким образом, активное участие в полемике против Ильина и его идей о христианстве, сопротивлении злу силой, русской революции и пр. Ильин имеет тут в виду специально статью Гиппиус "Предостережение", появившуюся в газете "Последние новости", в номере от 25 февраля 1926 г.

2. "Игривые пузырьки" обернулись серьезным "Письмом в редакцию", которое за подписью И. А. Ильина было напечатано в "Возрождении", #277, 6 марта 1926 г. (стр. 4).

3. Текста запроса среди писем нет.

Письмо # 25:

1. И. А. Ильин, Н. К. Тиволович, В. К. Тубенталь, С. А. Соколов-Кречетов.

2. Ф. В. Шлиппе и А. А. Давидов.

3. "Экономист" — В. Ф. Гефдинг.

4. Текста информации нет.

5. Газета "Руль" ("Выходит ежедневно в Берлине при ближайшем участии И. В. Гессена, А. И. Каминки и В. Д. Набокова") существовала с ноября 1920 г., и в ней в 1921 г. было опубликовано немало статей и самого Струве, но позже газета приняла значительно более левое направление.

Письмо # 29:

1. Письмо датировано Ильиным явно ошибочно (в то время, весной 1926 г., Ильин был переутомлен и болен гриппом).

2. Если, как я полагаю, правильная дата письма не 4-го, а 24 апреля, а то и вернее — 4 мая, то это должна быть статья Ильина "Республика — монархия", появившаяся в "Возрождении" #341, 9 мая 1926 г. (Тире в заглавии принадлежит редакции. Судя по архивным надписям Ильина, можно предположить, что у него было: "Республика или монархия", — очевидно, с добавлением требующегося тогда по смыслу вопросительного знака). Других статей Ильина в "Возрождении" между 10 апреля (когда в "Возрождении" #312 была напечатана "Речь И. А. Ильина", произнесенная им 9 апреля, в шестой день Зарубежного съезда, в вечернем заседании) и 9 мая 1926 г. —

не было.

3. Кн. Григорий Трубецкой, "Размышления по поводу Зарубежного съезда. I. Три идеи", "Возрождение", #320, 18 апреля 1926 г. (вместо передовой). Было и продолжение (тоже вместо передовой): "Размышления по поводу Зарубежного съезда. II. Несостоятельность старых партийных и бытовых делений. — Задачи русского фашизма", "Возрождение", #324, 22 апреля 1926 г.

4. Передовица Струве (без подписи): "Итоги Зарубежного съезда", "Возрождение", #314, 12 апреля 1926 г. См. также: Петр Струве, "Дневник политика. 51. Некоторые итоги Зарубежного съезда", "Возрождение", #327, 25 апреля 1926 г. (вместо передовой).

5. В. Л. Бурцев, "прозревший" революционер, разоблачитель провокатора Евно Азефа. Сотрудничал с П. Б. Струве, поддерживая белое правительство ген. Врангеля. Неясно, о каком выступлении В. Л. Бурцева говорит Ильин. В "Возрождении" в это время не было ничего за подписью Бурцева.

6. Обращение центра: "К Русскому Народу. Обращение Российского Зарубежного Съезда", "Возрождение", #314, 12 апреля 1926 г.

7. Высший Монархический Совет.

8. Н. Д. Тальберг.

9. Передовица о новом договоре с совдепией: "Германо-советские отношения", "Возрождение", №318, 16 апреля 1926 г.

10. Вверху письма слева надпись: "Не требует ответа. Струве".

Письмо #34:

1. Г. П. Струве не был уверен в том, что эта открытка — за 1926 г. Сомнений в том, что она за 1926 г., быть не должно, вопрос только в том, за какой месяц: октябрь или ноябрь. О том, что открытка — осенняя, за 1926 г., свидетельствуют даты публикаций статей, в ней упоминаемых. Г. П-ч указывает, что открытка — с портретом Муссолини. Однако адреса, марок и почтовых штемпелей на ней нет, что заставляет предположить, что она была отправлена не из Италии, а уже после Италии, и не как открытка, а как письмо в конверте. Ильины вернулись в тот год в Берлин в первых числах ноября. Тогда и оттуда и была, надо полагать, отправлена эта открытка.

2. По всем признакам, Ильин имеет в виду то, что Струве

написал о нем в одном из своих "дневников": Петр Струве, "Дневник политика. 82. О брошюре И. А. Ильина и о нем самом", "Возрождение" #478, 23 сентября 1926 г. (Упоминаемая в заглавии "дневника" брошюра Ильина — только что вышедшая тогда "Родина и мы").

3. Речь идет о резком выступлении Бердяева против книги Ильина и против самого Ильина: Николай Бердяев, "Кошмар злого добра (О книге И. Ильина «О сопротивлении злу силою»)", "Путь", #4, 1926 г., стр. 103—116.

4. Тексты этих писем Архиепископа Анастасия (Грибановского), впоследствии возглавившего Русскую Православную Церковь за границей, печатаются в виде приложения к настоящему письму.

5. Семен Людвигович Франк, известный русский философ, в то время коллега Ильина по Русскому Научному институту в Берлине. Письмо Архиепископа Анастасия к Ильину с упоминанием о письме Франку датировано 31.8/13.9 1926 г. Таким образом, оно могло быть получено Ильиным не ранее 20 сентября. Это подтверждает наше заключение, что настоящее письмо должно быть отнесено к осени 1926 г.

6. Юлий Исаевич Айхенвальд, литературный критик. Его статья "«Злое добро»" появилась в газете "Сегодня", #196, 3 сентября 1926 г. В качестве заглавия для своей статьи Айхенвальд позаимствовал выражение Бердяева.

7. Ильин действительно вскоре и сам ответил нападавшим на него и на его книгу. Первой появилась его статья "Кошмар Н. А. Бердяева. Необходимая оборона", "Возрождение", #514, 29 октября 1926 г. Кроме того, в начале ноября 1926 г., в трех номерах белградской газеты "Новое время", редактировавшейся единомышленником Ильина и Струве В. Х. Даватцем, появилась статья Ильина "О сопротивлении злу (Открытое письмо В. Х. Даватцу)".

8. Катастрофа с "Возрождением" — возможность, что Струве должен будет уйти из "Возрождения" и газета перейдет в чуждые и малоквалифицированные руки.

Письмо #37:

1. И. А. Ильин, "Памфлет русского о России. Проф. С. К. Гогель. Причины русской революции 1917 года (книга вышла на немецком языке). Sergius Gogel. *Die Ursachen der russischen Revolution vom Jahre 1917. Eine historisch-soziologische Skizze*", "Возрождение", #607, 30 января 1927 г.

2. Проф. В. И. Ясинский, возглавлявший Русский Научный институт в Берлине.

3. Последний абзац и последняя фраза рецензии: "Проф. Гогель счел уместным упомянуть на обложке своей книги, что он является профессором русского Научного института в Берлине... Но было бы неверно и несправедливо возлагать ответственность за его памфлет на академическую коллегию Института и судить по этой книге о содержании, о направлении и о тоне работ русской берлинской профессуры".

4. В. Ф. — В. Ф. Гефдинг, побывавший у Струве в Париже.

5. Решение об уходе Струве с поста редактора "Возрождения" и из газеты вообще.

6. Новое турне Ильина — с публичными лекциями на немецком языке.

7. Считаясь с реальной опасностью разрыва с Гукасовым, Струве думал о возможности начать издание новой газеты под своей редакцией. Кроме того, Струве возобновил издание своего журнала "Русская мысль". Все это требовало значительных средств. В. Ф. Гефдинг должен был рассказать Струве о том, какие в этом отношении были надежды и планы у Ильина. В этом смысл слов Ильина "о возможных торговых беседах" в связи с его намечавшейся поездкой в Мюнхен.

8. В. В. — Василий Витальевич Шульгин, известный публицист и политический деятель, сотрудник "Возрождения" (см. прим. 6 к письму #11).

9. Мельг. — Сергей Петрович Мельгунов, публицист, политический деятель и историк. Статья Шульгина против Мельгунова, о которой пишет Ильин: В. Шульгин, "Ненависть или примирение?" — "Возрождение", #590, 13 января 1927 г. С этим вопросом ("Ненависть или примирение?") обратился к украинцам сам Мельгунов. По украинскому вопросу тогда в "Возрождении" был опубликован целый ряд статей, в том числе и — вместо передовой — статья самого Струве: Петр Струве, "Дневник политика. 111. «Принудительная украинизация»", "Возрождение", #590, 13 января 1927 г.

10. Ал. Ив. Чков — Александр Иванович Гучков, известный политический и государственный деятель.

11. Бордеро (фр. bordereau:) тут — письмо, известие.

12. Струве возобновил издание своего журнала "Русская мысль".

13. Оттиски — статьи И. А. Ильина "Самобытность или оригинальничание?", "Русская мысль", Книга I, Париж, 1927 г., стр. 24—30. Статья Ильина была направлена против евразийцев; "анти-азиопская" — анти-евразийская.

Письмо #39:

1. Письмо без даты. Г. П. Струве сомневался в том, что

оно вообще за 1927 г. Письмо определенно за 1927 год, поскольку в нем говорится о журнале "Русская мысль", а он вышел именно зимой 1927 г.

2. Герцог Георгий Николаевич Лейхтенбергский, на которого возлагались некоторые надежды как на источник финансовой поддержки для новых изданий Струве.

3. Печатается в приложении к данному письму.

4. Текста этого письма обнаружить не удалось.

5. В. Ф. — В. Ф. Гефдинг.

6. Event. (нем. eventuell) — эвентуально, смотря по обстоятельствам.

7. Notiz nehmen (нем.) — взять на заметку.

8. Терситик — злоречивый человек; геростратик — опозоренный честолюбец.

9. Белградская газета "Новое время" редактировалась тогда В. Х. Даватцем, единомышленником Струве и Ильина.

10. Речь идет, очевидно, о двух статьях Ильина [1) о необходимости воспитывать в России новое правосознание и 2) о власти и смерти], посланных Ильиным в "Возрождение", но отложенных Струве для его "Русской мысли" (см. письмо #38, от 23 января 1927 г., и примечание к нему).

11. "Зле": у Даля, в значении церк.-слав., — люто, тяжко, жестоко.

12. Издателя для задуманной им (и по частям писавшейся) книги о монархии Ильин не нашел ни тогда, ни впоследствии. Отредактированные Ильиным главы книги были опубликованы мною посмертно, в журнале "Русское возрождение" (Нью-Йорк) в 1978 году. Эти главы, вместе с некоторыми разделами лекций Ильина на ту же тему, указанными самим Ильиным, составили потом книгу Ильина "О монархии и республике", вышедшую под редакцией и с предисловием и "Приложением" Н. П. Полторацкого в Нью-Йорке в 1979 году.

Письмо #40:

1. Неясно, о какой статье пишет Ильин. Между 17 февр. и 4 мая, т. е. в этот именно период времени, в газете появилась только одна статья Ильина, "О рыцарстве", "Возрождение", #675, 8 апреля 1927 г. (Статья была посвящена Петру Николаевичу Врангелю).

2. Нина Александровна — жена Струве; Котя — его сын Константин Петрович.

3. Пятый том Деникина: "Очерки русской смуты", т. 5 — "Вооруженные Силы Юга России", изд-во «Медный всадник»,

Берлин, 1926 г.

4. Leistung (нсм.) — произведенная работа.

5. П. Н. — ген. П. Н. Врангель.

6. Ген. И. П. Романовский, начальник штаба генерала Деникина, вместе с ним покинувший Россию после передачи власти ген. Врангелю. Был убит русским офицером в Константинополе 18 апреля 1920 г.

7. Ген. М. В. Алексеев, быв. начальник штаба Верховного Главнокомандующего, потом инициатор создания Добровольческой (Белой) армии на юге России, поведшей вооруженную борьбу против большевиков.

8. Воспоминания ген. П. Н. Врагеля о возвращении в Крым: "Март 1920 года", — "Белое дело", т. 1, Берлин, 1926 г, стр. 61—76.

9. М. — ген. Монкевиц; осенью 1926 г. известил семью, что кончает с собой, но тело "самоубийцы" не было найдено.

10. К. — в журнальной публикации писем было указано: "Расшифровать этот инициал с полной достоверностью не удалось. Так или иначе, речь в этом абзаце идет о провалах в подпольной борьбе против большевиков и их агентуры". Теперь, после ознакомления с новыми документами в Архиве Гуверовского института, можно быть уверенным, что К. — это ген. А. П. Кутепов.

11. Б. Н. Неандер; выступал на Зарубежном съезде от имени группы национальной молодежи (в апреле 1926 г).

12. М. М. Федоров — русский общественный и политический деятель, идейно близкий к Ильину и Струве.

Письмо # 41:

1. Карел Крамарж (Kramář, 1860—1937) — возглавлял правительство Чехословакии в 1918—1919 гг., был лидером национал-демократической партии. Друг национальной России.

2. К. П. — Карел Петрович Крамарж.

3. Предприятие, руководимое Струве: "Возрождение".

4. Б. Н. Неандер.

5. Жена Крамаржа была русской по происхождению.

6. Семья проф. Гримма.

7. Ц. — Н. А. Цуриков.

8. Хр. — кто именно, установить не удалось.

9. У Даля: гáлда, гóлда, голдá — бранчивый человек, горлан, крикун.

10. Ноябрьская драма — конфликт в "Возрождении" в ноябре 1926 г., в результате которого часть функций главного редактора была у Струве отнята и передана Ю. Ф. Семенову.

11. Др. греческое слово, тут: скверный человек.
12. г. Ю. Ф. — г-н Ю. Ф. Семенов.
13. г. А. О. — г-н А. О. Гукасов, издатель "Возрождения".
14. Т. е. стали масонами.
15. П. Н. — генерал Врангель.
16. Т. е. через Германию.
17. Весь этот абзац Ильин отчеркнул сбоку синим карандашом и поставил два восклицательных знака.
18. Л. И. Л. — Л. И. Львов. Неизвестно, о чем именно идет речь.
19. Т. е. на то, что по бедности не может субсидировать издание независимой русской газеты под редакцией Струве.
20. Кн. Н. Б. Щербатов, бывш. министр внутренних дел.

Письмо # 4 2:

1. Два досье, т. е. две доверительные записки о "Русском колоколе", журнале, который Ильин стал издавать и редактировать в Берлине с осени 1927 г. (Последний, девятый номер этого журнала вышел в 1930 году). Первое досье было озаглавлено: "Задание журнала", второе — "Общее направление журнала". На каждом из них вверху справа рукой Ильина написано: "Совершенно доверительно!" На первом тексте ("Задание журнала") вверху слева надпись рукой А. П. Струве (сына П. Б-ча, работавшего в редакции "Возрождения"): "С письмом И. А. Ильина от 23.VI.1927".
2. Ильин приехал в Париж 1-го июля.
3. В большом досье ("Общее направление журнала") — 25 машинописных страниц (в маленьком — 6 страниц).
4. Rebus aliter stantibus (лат.) — в соответствии с тем, как обстоятельства могут сложиться в дальнейшем.
5. И. Д. — Иван Давидович Гримм; Н. А. — Николай Александрович Цуриков; В. Ф. — Василий Федорович Гефдинг.

Письмо # 4 6:

1. Редакционный портфель — журнала "Русский колокол", который стал выходить в Берлине с осени 1927 г. Ильин был редактором-издателем этого журнала.
2. См. письмо #38 от 23 января 1927 г. Струве не мог напечатать эти статьи Ильина в своей "Русской мысли", т. к. издание возобновленного журнала прекратилось на первом же номере.

Письмо # 4 7:

1. Доверительное досье Струве, в котором была изложена

вся история взаимоотношений Струве с издателем газеты "Возрождение" А. О. Гукасовым, закончившаяся вытеснением Струве из газеты.

2. "Возрождение", #807, от 18 августа 1927 г., с "Письмом в редакцию" Петра Струве (датированным 17 августа), в котором он извещал, что с 18 августа он более не является ни редактором, ни сотрудником газеты. Письмо включало заявление 23-х других сотрудников газеты (в том числе и многих виднейших) об их коллективном уходе — вместе со Струве — из "Возрождения". (К этим двадцати трем именам прибавилось почти сразу же еще девять, в том числе и имя И. А. Бунина).

3. Юлий Федорович Семенов сменил Струве на посту редактора "Возрождения".

4. Иван Сергеевич Шмелев, известный русский писатель, ближайший сотрудник "Возрождения", друг и единомышленник Ильина.

5. Проф. барон Борис Эммануилович Нольде, юрист и историк.

6. Проф. Николай Сергеевич Арсеньев, тогда преподававший в Кенигсбергском университете. Н. С. Арсеньев, бар. Б. Э. Нольде и кн. Григорий Трубецкой были в числе девяти сотрудников "Возрождения", ушедших вслед за двадцатью тремя другими авторами (см. выше, прим. 2).

7. Василий Витальевич Шульгин.

Письмо #54:

1. Иван Давидович Гримм.
2. Т. е. к 27 октября, проездом из Ниццы в Берлин.
3. Н. А. Струве, жена П. Б.

Письмо #56:

1. Текста объявления в архиве нет.

2. Братство Русской Правды — боевая антибольшевистская организация, действовавшая подпольными методами. Верховный Круг этой организации просил Ильина быть арбитром в связи с тем, что в печати появились статьи, в которых говорилось о несолидности этой организции (а позже — и о проникновении в ее ряды большевистской агентуры).

Письмо #57:

1. Николай Николаевич Львов — давнишний друг и единомышленник Струве, разошедшийся с ним в вопросе о

коллективном уходе из "Возрождения". Выступил против Струве в печати. Впоследствии раскаивался в своем поведении.

2. Ю. Ф. Семенов.

3. Sine ira et studio (лат.) — без гнева и пристрастия.

4. Гепеусиха — Зинаида Николаевна Гиппиус. Тут и дальше — игра на фонетической близости и соединении двух слов: Ге-пе-у (ГПУ) и Гиппиус. (Это именно игра — отображающая не какие-либо подозрения политического порядка, а лишь общее отрицательное отношение Ильина к Гиппиус, ее идеям и общественному поведению).

5. В. Ф. — В. Ф. Гефдинг.

6. Бр. Р. П. — Братство Русской Правды, руководители которого обратились к Ильину с просьбой взять на себя единоличный арбитраж (см. письмо #56 от 29 ноября 1927 г.)

7. Старый политик, "Как хранить тайну (Правила и советы)", — "Русский колокол" #1, 1927 г., стр. 70—80. "Старый политик" — один из псевдонимов Ильина.

8. Нина Александровна — жена, Лева (Лев Петрович) — сын Петра Бернгардовича Струве. "Обе книжки" — журнала "Русский колокол".

The publication of the letters of I. A. Iljin to P. B. Struve and the article on I. A. Iljin and P. B. Struve are, in part, by-products of my research on P. B. Struve carried out at the Hoover Institution on War, Revolution, and Peace, and its Archive and Library. The work was conducted under a grant, received through the Hoover Institution, from the Title VIII Program of the U.S. Department of State in the Summer of 1986. I should like to acknowledge also the courtesy of Michigan State University Libraries' Special Collections.

The publication of this book has been made possible by a subsidy from the Faculty of Arts and Sciences (FAS) of the University of Pittsburgh. Expressing my gratitude to the FAS Dean Peter F. M. Koehler and to the institutions named, I must add that the responsibility for any statement of fact or opinion is mine alone.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

В Указатель включены имена, фамилии, псевдонимы и инициалы, встречающиеся в основном тексте и приложениях к нему (стр. 7—265, т. е. за исключением "Примечаний"). Как правило, русские фамилии сопровождаются инициалами имени и отчества, иностранные имена даются в более полной форме. Жирным шрифтом выделены страницы, специально касающиеся данного автора. Принятые сокращения: псевд. — псевдоним, наст. фам. — настоящая фамилия, о. — отец (священник, протоиерей, протопресвитер), свящ. — священник, архим. — архимандрит, еп. — епископ, архиеп. — архиепископ, митр. — митрополит, бл. — блаженный, св. — святой, ап. — апостол, бар. — барон, гр. — граф, кн. — князь, вел. кн. — великий князь, ген. — генерал. Академические звания не указываются.





Профессор И. А. ИЛЬИН

Рисунок худ. Е. Е. Климова, 1935 г.

Жизненный путь выдающегося русского ученого, религиозного и политического мыслителя, оратора и публициста **Ивана Александровича ИЛЬИНА** делится на три главных этапа: московский, берлинский и цюрихский. В Москве он родился (28 марта ст. ст. 1883 г.), получил среднее и высшее образование, а затем в течение десяти лет преподавал в своем родном Московском университете и в нескольких других высших учебных заведениях. Активный противник революции и большевизма, Ильин был — после шестого ареста — выслан из России в 1922 г. Двенадцать лет преподавал в Русском Научном институте при Берлинском университете, выступал с многочисленными публичными лекциями в самой Германии и в других европейских странах, часто печатался в русских и немецких изданиях, был редактором-издателем журнала "Русский колокол". После прихода Гитлера к власти Ильин был от Института отстранен и со временем лишен права печатных и устных выступлений. В 1938 г. смог вырваться в Швейцарию, где впоследствии читал лекции, много печатался в периодических изданиях и работал над своими научными трудами. Умер в Цюрихе 21 декабря 1954 г. Печатное наследие И. А. Ильина составляет несколько сот статей и свыше тридцати книг и брошюр на русском, немецком и других языках и относится к четырем главным областям: философия и религия, государство и право, литература и искусство, Советский Союз и Россия.

В сборнике статей профессора Питтсбургского университета Н. П. Полторацкого выясняются основные вехи жизненного и идейно-творческого пути профессора Ильина, говорится об отдельных его трудах и о его отношении к ряду лиц, явлений и проблем современности, обрисовываются общие контуры религиозно-философского, национально-политического и эстетического мировоззрения И. А. Ильина.

$ 17.00

ISBN 1-55779-016-7